PRĀCĪNA-BHĀRATĪYA MONOVIDYĀ

SANSKRIT COLLEGE
CALCUTTA
1937

কলিকাতা সংস্কৃত মহাবিদ্যালয় গবেষণা গ্রন্থমালা, গ্রন্থাঙ্ক—৮৩

প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা

শ্রীদীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য শাস্ত্রী
তর্ক-বেদান্ততীর্থ,
অধ্যাপক, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়,
ভূতপূর্ব ইউ, জি, সি, অধ্যাপক,
রাষ্ট্রিয় সংস্কৃত মহাবিদ্যালয়, কলিকাতা

সংস্কৃত কলেজ
কলিকাতা
১৯৭৭

কলিকাতা সংস্কৃত মহাবিদ্যালয় গবেষণা গ্রন্থমালা, গ্রন্থাঙ্ক—৮৩

প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা

শ্রীদীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য শাস্ত্রী

তর্ক-বেদান্ততীর্থ,

অধ্যাপক, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়,

ভূতপূর্ব ইউ, জি, সি, অধ্যাপক,

রাষ্ট্রিয় সংস্কৃত মহাবিদ্যালয়, কলিকাতা

সংস্কৃত কলেজ

কলিকাতা

PRĀCĪNA-BHĀRATĪYA MONOVIDYĀ

By

DINESH CHANDRA BHATTACHARYA

SHASTRI,

TARKA-VEDANTATIRTHA,

(E-m.) Lecturer, Calcutta University,
Formerly, U. G. C. Professor, Government
Sanskrit College, Calcutta.

SANSKRIT COLLEGE

CALCUTTA

1937

Published by

The Principal, Sanskrit College,

1, Bankim Chatterjee Street, Calcutta-12

Printed by :

Rabindra Chandra Ghosh at Literary Press & Publicity Private Ltd.

113-B, Prinsep Street, Calcutta-13

যাঁহার একান্ত আগ্রহে
ভারত-ভারতী সংস্কৃতবিদ্যার সেবায় ব্রতী হইয়াছিলাম
সেই ৺পিতৃদেবের এবং ৺মাতৃদেবীর
পুণ্যস্মৃতির উদ্দেশ্যে এই গ্রন্থ উৎসর্গীকৃত হইল।

সূচীপত্র

			পৃষ্ঠা
প্রাক্‌কথন	....	....	ক
নিবেদন	....	....	১
ভূমিকা	....	....	৩
মনের স্বরূপ	....	....	৫
(তার্কিক, ভাট্ট, জৈন, বৌদ্ধ, সাংখ্য, পাতঞ্জল, রামানুজ, শাক্ত-শৈব, উপনিষৎ-অদ্বৈতবেদান্ত)			
মনের ধর্ম ও বৃত্তির প্রকারভেদ	....	....	২৫
জ্ঞানাত্মক মনোবৃত্তি	....	....	৩০
অনুভব	....	....	৩৬
যথার্থ অনুভব ও তাহার প্রকারভেদ	....	....	৩৯
অযথার্থ অনুভব ও তাহার প্রকারভেদ	....	....	৪১
সংশয়	....	....	৪৫
বিপর্যয় বা ভ্রম	....	....	৪৮
তর্ক	....	....	৫৩
অনধ্যবসায়	....	....	৫৭
উহ	....	....	৫৯
বিকল্প	....	....	৬১
স্মৃতি	....	....	৬৩
প্রত্যভিজ্ঞা	....	....	৭৩
সাক্ষিপ্রত্যক্ষ ও প্রাতিভজ্ঞান	....	....	৭৮
মানসবিভ্রান্তি ও কল্পনা	....	....	৮৪
প্রযত্নাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি	....	....	৮৬
(প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি, জীবনযোনি)			
অপরিদৃষ্ট অন্তঃকরণধর্ম	....	....	৯০
(ধর্ম, অধর্ম, সংস্কার)			

পৃষ্ঠা

ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি ১০৫

(সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, চিকীর্ষা, দ্বেষ)

জাগ্রদাদি অবস্থা ১২৬

(জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি, মূর্চ্ছা, মরণ)

মানসিক প্রকারভেদ ১৪৯

বিদ্যাশিক্ষা ও ছাত্রাচরণের মনস্তত্ত্ব ১৫৬

মনঃপর্যবেক্ষণ ১৬৬

গ্রন্থপঞ্জী ১৭৪

শুদ্ধিপত্র ১৭৮

প্রাক্‌কথন

পণ্ডিত দীনেশচন্দ্র শাস্ত্রী মহাশয়ের 'প্রাচীন ভারতীয় মনোবিদ্যা' নামক নিবন্ধখানি বাংলা ভাষায় মনোবিদ্যাবিষয়ে ভারতীয় আচার্যগণের বিচিত্র সমীক্ষার একটি উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্তসার। ভারতীয় দর্শনে প্রমাণ, প্রমেয়, প্রমিতি, তত্ত্বজ্ঞান, মুক্তি, ঈশ্বর, পরলোক প্রভৃতি বিষয়ে যত আলোচনা আছে, মনোবিদ্যা বিষয়ে তত বিস্তৃত ও গভীর আলোচনা নাই—অনেকেরই এরূপ ধারণা। কিন্তু সে ধারণা যে ভ্রান্ত তাহা এই স্বল্পপরিসর গ্রন্থখানি মনোযোগ সহকারে পাঠ করিলেই জিজ্ঞাসু পাঠকবর্গের নিকট নিঃসংশয়ভাবে প্রতিভাত হইবে।

ব্রাহ্মণ্য, বৌদ্ধ ও জৈনদর্শনের বিভিন্ন গ্রন্থে, বৈদ্যকশাস্ত্রে, ভগবদ্‌গীতা প্রভৃতি অধ্যাত্মশাস্ত্রে সর্বত্র অন্তঃকরণের বিশুদ্ধি সম্পাদনের বিচিত্র পদ্ধতি লইয়া আলোচনা করা হইয়াছে। ভগবদ্‌গীতায় স্পষ্টভাবেই বলা হইয়াছে—

> "অসংশয়ং মহাবাহো মনো দুর্নিগ্রহং চলম্।
> অভ্যাসেন তু কৌন্তেয় বৈরাগ্যেণ চ গৃহ্যতে ॥"

মহর্ষি পতঞ্জলি যোগের লক্ষণ করিয়াছেন—"যোগশ্চিত্তবৃত্তিনিরোধঃ"। ধম্মপদের প্রথমেই বলা হইয়াছে—"মনোপুব্বংগমা ধম্মা।" সুতরাং অন্তরিন্দ্রিয়ের স্বরূপ, ইহার বিচিত্র কার্যকলাপ, অন্তঃকরণবৃত্তির অন্তহীন বৈচিত্র্য ও উল্লাস এবং পর্যবসানে অন্তঃকরণপাশ হইতে মুক্তিলাভের উপায় অন্বেষণ—এই জাতীয় নানা সমস্যা প্রথম হইতেই ভারতীয় আচার্যগণের মনোযোগ আকর্ষণ করিয়াছিল। জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি ভেদে জীবের অবস্থাত্রয়ের পুঙ্খানুপুঙ্খ বিশ্লেষণও প্রাচীন দার্শনিক গ্রন্থসমূহে ইতস্ততঃ পরিকীর্ণ হইয়া রহিয়াছে। যদিও আধুনিক মনোবিজ্ঞান শাস্ত্র বহুধা উন্নত ও বিজ্ঞানসম্মত পর্যবেক্ষণ ও পরীক্ষণ প্রক্রিয়ার উপর প্রতিষ্ঠিত, তথাপি মনোবিদ্যাবিষয়ক ভারতীয় আচার্যগণের সমীক্ষাও যে অশেষ মূল্যবান্ ইহা শিক্ষিত জনসাধারণের নিকট প্রচার করিবার যথেষ্ট প্রয়োজন আছে। এই স্থলে ইতালীয় অধ্যাপক কার্পানি (E. G. Karpani)-র একটি মন্তব্য প্রাসঙ্গিক বোধে উদ্ধৃত হইল—

The theory of Ātman in the dreaming state finds a few *rapprochements* about the modern "psycho-analysis". Professor Sigmund Freud, the well-known discoverer of *psycho-analysis*, is not in sympathy with

the Sacred Wisdom of India. In a letter to me he writes: "Ancient India has remained a dark continent for me. I never felt tempted to intrude into that puzzling labyrinth." Inspite of the numerous taxes on his time and labour, apart from his professional work as a Doctor of Medicine, I advise Professor Freud to recognise the special features of "his" psycho-analysis in the gems of Indian philosophical literature."

পণ্ডিত দীনেশচন্দ্র শাস্ত্রী মহাশয় অক্লান্ত সাধনার দ্বারা ভারতীয় দর্শনের একটি স্বল্পালোচিত বিভাগকে বিদগ্ধগোষ্ঠীর সমক্ষে উপস্থাপন করিতে যত্নশীল হইয়াছেন—সেইজন্য তিনি আমাদের অশেষ ধন্যবাদার্হ। বাংলাভাষায় সুখবোধ্য ভাবে ভারতীয় দর্শনের একটি বিশেষ শাখার সুবিন্যস্ত ও নিরপেক্ষ আলোচনারূপে এই গ্রন্থখানি একটি বিশিষ্ট স্থান অধিকার করিবে—এইরূপ আশা আমরা আন্তরিকভাবে পোষণ করি।

শ্রীবিষ্ণুপদ ভট্টাচার্য
অধ্যক্ষ

নিবেদন

সুদীর্ঘকাল ভারতীয় দর্শনশাস্ত্রের অধ্যাপনাকালে এই কথা পুনঃ পুনঃ মনে উদিত হইত যে ভারতীয় শাস্ত্রসমূহে মনস্তত্ত্বের এত আলোচনা ও বিশ্লেষণ থাকা সত্ত্বেও সংস্কৃত সাহিত্যে মনোবিজ্ঞান বা মনোবিদ্যা নামক কোনও শাস্ত্র বা গ্রন্থ নাই। সুযোগ ও অবসর হইলে এইরূপ একটি পৃথক্ গ্রন্থ প্রণয়নের চেষ্টা করা যাইতে পারে। কলিকাতায় রাজকীয় সংস্কৃতকলেজে কর্মকালে সেই উদ্দেশ্যে একটু একটু করিয়া মনস্তত্ত্ববিষয়ে লিখিতে আরম্ভ করি। বেদ-সংহিতা, উপনিষৎ হইতে আরম্ভ করিয়া বিভিন্ন শাস্ত্র মন্থন করিয়া মনস্তত্ত্ববিষয়ে যাহা যাহা উদ্ধার করিতে সমর্থ হই, তাহাই বিষয়বিভাগপূর্বক সাজাইয়া লিপিবদ্ধ করিতে চেষ্টা করি। কিন্তু, তখনও সংক্ষিপ্ত টিপ্পনী বা সূত্রাকারেই আলোচ্য বিষয় অনুসারে পরিচ্ছেদ বিভাগ করিয়া প্রাচীন ভারতের ঋষি-মনীষীদিগের চিন্তাসকল লিপিবদ্ধ করিতেছিলাম।

তদনন্তর যখন বিশ্ববিদ্যালয়-মঞ্জুরি-কমিশন কর্তৃক উক্ত সংস্কৃত কলেজেই ইউ, জি, সি, অধ্যাপক নিযুক্ত হইলাম তখন প্রকৃত সুযোগ উপস্থিত হইল। স্বল্প অধ্যাপনাব্যতিরিক্ত সংস্কৃত ভাষায় উক্তবিষয়ে গ্রন্থ লিখিবার জন্যই আমি নিযুক্ত হইয়া ছয় বৎসরে 'প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা' এবং 'শাস্ত্রীয়া মনোবিদ্যা' নামক দুইখানি গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছিলাম। তন্মধ্যে 'প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা' মুদ্রিত হইয়া প্রকাশিত হইয়াছে। কিন্তু গ্রন্থখানি সংস্কৃত ভাষায় রচিত হওয়াতে শিক্ষিত সমাজেও অধিকাংশেরই অগম্য থাকিবে, সন্দেহ নাই।

এই কারণেই রাজকীয় সংস্কৃত কলেজের বর্তমান অধ্যক্ষ মাননীয় শ্রীবিষ্ণুপদ ভট্টাচার্য, এম, এ; পি, আর, এস্, মহোদয় আমাকে বঙ্গভাষায় প্রাচীন-ভারতীয় মনস্তত্ত্ববিষয়ে চারিটি বক্তৃতা দিবার জন্য আমন্ত্রণ করেন। ভাষণান্তে তাঁহারই আগ্রহে ও নির্দেশ অনুসারে আমি 'প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা' নামে বাংলাভাষায় একখানি সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ রচনা করিয়া দিয়াছিলাম। তিনি অনুগ্রহপূর্বক আমার সেই গ্রন্থখানি 'সংস্কৃতকলেজ রিসার্চ সিরিজ'এ ছাপাইবার ব্যবস্থা করিয়া আমার অশেষ কৃতজ্ঞতাভাজন হইয়াছেন। তাঁহারই আগ্রহে ও অনুগ্রহে আমি বঙ্গভাষায় দার্শনিক পাঠকবর্গের নিকট আমার গবেষণার বিষয় উপস্থাপিত করিবার সুযোগ প্রাপ্ত হইলাম। এই গ্রন্থের মুদ্রণে নানাবিধ সহায়তার জন্য

সংস্কৃত কলেজের প্রকাশন বিভাগের সম্পাদক শ্রীননীগোপাল তর্কতীর্থের নামও উল্লেখনীয়।

যদিও এই গ্রন্থে মনস্তত্ত্ববিষয়ে—অন্তঃকরণের ব্যাপার, বৃত্তি ও ধর্মবিষয়ে বহু বাস্তবানুগ বিবরণ ও বিশ্লেষণ বিদ্যমান থাকায় ইহা অংশত মনোবিজ্ঞান নামেই অভিহিত হইবার যোগ্য, তথাপি বহুলাংশে আবার ইহাতে দার্শনিক বিচার, বিশ্লেষণ, উৎপ্রেক্ষা ও কল্পনা বিদ্যমান থাকায় গ্রন্থখানিকে 'মনোবিজ্ঞান' না বলিয়া 'প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা'—নামে অভিহিত করাই সঙ্গত মনে করিয়াছি। সংক্ষিপ্ত হওয়াতে গ্রন্থের ভাষা একটু কঠিন হইয়াছে। অপি চ, মনস্তত্ত্ব দর্শনেরই একটি অংশ বলিয়া দার্শনিক পরিভাষার ব্যবহারও অপরিহার্য। এই সকল সত্ত্বেও মনস্তত্ত্বের অধ্যাপক ও ছাত্রগণ যদি প্রাচীন ঋষি-মনীষিগণের সুগভীর চিন্তারাশি হইতে কিছুমাত্রও আলোক প্রাপ্ত হন তবেই আমার এই প্রযত্ন সার্থক মনে করিব।

শ্রীদীনেশচন্দ্র শাস্ত্রী

প্রাচীন-ভারতীয় মনোবিদ্যা

ভূমিকা

প্রাচীন ভারতে মনোবিদ্যা নামক কোনও পৃথক্ শাস্ত্র ছিল না, ইহা শাস্ত্রবিদ্‌গণের নিকট সুবিদিত। তথাপি প্রাচীনতম শাস্ত্র বা সংস্কৃত সাহিত্য হইতে আরম্ভ করিয়া সকল শাস্ত্রেই মনের কথা, মনের তত্ত্ব আলোচিত হইয়াছে। ঋগ্‌বেদপরিশিষ্ট ও শুক্লযজুর্বেদের সংকল্পসূক্তে মনের শুভ সংকল্প প্রার্থনাপ্রসঙ্গে মনের বহুবিধ ধর্ম ও ব্যাপার নিপুণ কবিত্বের সহিত বর্ণিত হইয়াছে। সেখানে বলা হইয়াছে যে, মন একটি অপূর্ব অদ্ভুত পদার্থ যাহা প্রজাগণের হৃদয়ে অবস্থিত।[১] ইহা অত্যন্ত দূরে যাইতে পারে, এবং ইহা জ্যোতিরও জ্যোতিঃ।[২] অন্যত্রও ঋগ্‌বেদে মনকে জবিষ্ঠ অর্থাৎ সর্বাপেক্ষা দ্রুতগামী ও হৃদয়ে আহিত জ্যোতিঃস্বরূপ বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে।[৩]

আমাদের কার্যকরণসংঘাত অর্থাৎ দেহেন্দ্রিয়াদির যে মিলিত সমষ্টি—যাহাকে সাধারণতঃ আমরা 'ব্যক্তি' বলিয়া থাকি, তাহার মধ্যে মনের প্রাধান্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। শাস্ত্রে এই মনকে কখনও অন্তঃকরণ শব্দের দ্বারা, কখনও বুদ্ধি শব্দের দ্বারা, কোথাও চিত্ত শব্দের দ্বারা, কোথাও বা মনঃ শব্দের দ্বারাই অভিহিত করা হইয়াছে। আবার অনেক স্থলে মন, বুদ্ধি, চিত্ত শব্দের দ্বারা অন্তঃকরণের নানা বিভাগ, অথবা বিভিন্ন বৃত্তি বা ব্যাপার কল্পনা করা হইয়াছে। উপনিষদেও অনেক স্থলেই অন্তঃকরণের এই বিভাগ স্পষ্টরূপে স্বীকৃত হইয়াছে। 'বুদ্ধিং তু সারথিং বিদ্ধি মনঃপ্রগ্রহমেব চ'—বুদ্ধিকে সারথি বলিয়া, এবং মনকে 'লাগাম' বলিয়া জানিও—কঠোপনিষদের এই উক্তিতে বুদ্ধি ও মনের পার্থক্য স্পষ্টরূপে স্বীকৃত। সেই সিদ্ধান্তই কণ্ঠতঃ পরে উক্ত হইয়াছে—'মনসস্তু পরা বুদ্ধিঃ'—মন হইতে বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ।

যদিও মনকে আত্মার জ্ঞানাদিকর্মে করণস্বরূপ বলা হইয়াছে, তথাপি আমাদের জীবনের সুখ-দুঃখ, পাপ-পুণ্য, শুভাশুভ, ক্ষতি-বৃদ্ধি, এমন কি বন্ধন-মোক্ষও মনোমূলক[৪] বলিয়া আমাদের জীবনে মনেরই প্রাধান্য অধিক। এই

১। 'যদপূর্বং যক্ষমন্তঃপ্রজানাম্'... (শুক্লযজুঃ—৩৪।২)

২। 'দূরঙ্গমং জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ'... (ঐ—৩৪।১)

৩। 'মনো জবিষ্ঠং', 'জ্যোতির্হৃদয় আহিতংযৎ' (ঋক্—৬।৯।৫,৬)

৪। 'মন এব মনুষ্যাণাং কারণং মোক্ষবন্ধয়োঃ।'—ব্রহ্মবিন্দু-উপনিষৎ

মন বা অন্তঃকরণের স্বরূপ, ধর্ম ও ব্যাপারসমূহ সম্যক্ অবগত হইতে পারিলে সেই সকলের যথাযোগ্য শিক্ষণ ও নিয়ন্ত্রণের দ্বারা ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ চতুর্বিধ পুরুষার্থসাধনেই মনের পটুতা বৃদ্ধি পাইয়া পুরুষার্থসম্পাদনের সামর্থ্যও বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। আবার, মনের স্বভাব ধর্ম প্রভৃতি জানিতে পারিলে অন্যেরও মনোভাব মনোগতি প্রভৃতি বুঝিতে পারা যায় বলিয়া সর্বক্ষেত্রে যথাযোগ্য ব্যবহার এবং অন্যের উপর প্রভাব বিস্তারও সম্ভব হয়, এবং অর্থকামাদিপুরুষার্থসাধনও অনায়াসসাধ্য হয়। ধর্মমূলভূত অহিংসা, সত্য, ক্ষমা, দয়া প্রভৃতি চিত্তেরই ভাব-বিশেষ বলিয়া সেই সকল অন্তঃকরণধর্মকে যথাযথ জানিতে ও বুঝিতে না পারিলে যথাযথ ধর্মানুষ্ঠানও সম্ভব নহে। যোগশাস্ত্রোক্ত চিত্তবৃত্তির নিরোধ, অথবা মৈত্রী, করুণা, মুদিতা, উপেক্ষা প্রভৃতি চিত্তপরিকর্ম চিত্ত ও চিত্তবৃত্তির সম্যক্ জ্ঞানের অপেক্ষা করে। সুতরাং স্বভাব-ধর্ম-ব্যাপারাদি সহ চিত্ত বা মন যে সর্ববিধ পুরুষার্থসাধকেরই জিজ্ঞাসার বিষয় তাহা সিদ্ধ হয়। সেই জন্যই দেখা যায় যে উপনিষদে, তন্ত্র-যোগাদি সাধন শাস্ত্রে, সকল দর্শন শাস্ত্রে, এবং অন্যান্য শাস্ত্রেও মনের সম্পর্কে বহুবিধ আলোচনা করা হইয়াছে। সেই সব তথ্যকে সংগ্রহ করিয়া শৃঙ্খলাবদ্ধরূপে উপস্থাপিত করাই এই মনোবিদ্যা নিবন্ধের উদ্দেশ্য।

এই নিবন্ধে মনের ধর্ম, বা অন্তঃকরণের ধর্ম, বা বুদ্ধির ধর্ম বলিয়া জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি সে সকল পদার্থের নির্দেশ করা হইবে, সগুণ আত্মবাদী ন্যায়, বৈশেষিক, মীমাংসক প্রভৃতির মতে সেগুলি আত্মারই ধর্ম বা গুণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। কিন্তু অদ্বৈতবেদান্ত, সাংখ্য, পাতঞ্জল প্রভৃতি নির্গুণ আত্মবাদীর মতে ঐ সকল পদার্থ মন বা বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেরই ধর্ম। এইসকল গুণ বা ধর্ম আত্মারই হউক, অথবা বুদ্ধিরই হউক, মনোবিদ্যায় তাহাদের আলোচনা বিশেষভাবে করা হইবে। তার্কিকমতে ঐ ধর্মগুলি মনের ধর্ম না হইলেও আত্মার সহিত 'মনঃসংযোগ' ঐগুলির উৎপত্তিতে কারণ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে।

আধুনিক পাশ্চাত্য মনোবিজ্ঞানে ব্যবহার (behaviour) বলিয়া অভিহিত মনের ব্যাপারকেই অধিক আলোচনা করা হইয়াছে। কিন্তু মনের স্বরূপ বা উপাদান নির্ণয়ের ততটা চেষ্টা করা হয় নাই। কিন্তু ভারতীয় দর্শনসমূহে আত্মার নির্ণয়ের সঙ্গে সঙ্গে মন বা অন্তঃকরণের স্বরূপ, ধর্ম, ব্যাপার প্রভৃতির নিরূপণও সর্বত্রই দৃষ্ট হয়। নিজ নিজ সিদ্ধান্তানুসারে তাহারা মনের স্বরূপ স্পষ্টরূপে নিরূপণ করিয়াছে।

বৃহদারণ্যক উপনিষদে মনের প্রাধান্য ঘোষণা করিয়া বলা হইয়াছে—'মনই ব্রহ্ম; মন-হীনের কী সিদ্ধ হইতে পারে?'[৫] আরও বলা হইয়াছে যে—'হিরণ্যগর্ভ মনকে সৃষ্টি করিলেন, যাহাতে তিনি মনস্বী হইতে পারেন।'[৬] তদনন্তর বলা হইয়াছে—'আমি অন্যমনস্ক ছিলাম, শুনিতে পাই নাই, আমি অন্যমনস্ক ছিলাম দেখিতে পাই নাই'[৭] ইত্যাদি। এই উক্তি হইতে বুঝা যায় যে মন এমন একটি পদার্থ যাহা বহিরিন্দ্রিয়ের সহিত যুক্ত না থাকিলে ইন্দ্রিয় সন্নিকৃষ্ট বিষয়েরও জ্ঞান হয় না। এই তথ্যটিকেই পরবর্তিকালে দার্শনিকগণ নানাভাবে বর্ণিত করিয়া মন বা অন্তঃকরণের প্রমাণরূপে উপন্যস্ত করিয়াছেন। ন্যায়ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলেন—'ঘ্রাণাদি নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত গন্ধাদি নানা বিষয়ের যুগপৎ সন্নিকর্ষ থাকিলেও যুগপৎ গন্ধ-শব্দাদি নানা বিষয়ের জ্ঞান উৎপন্ন হয় না; তাহা হইতেই অনুমিত হয় যে, ঐ সকল ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগি সহকারি আরও একটি নিমিত্ত আছে যাহা ব্যাপক পদার্থ নহে, এবং যাহা ইন্দ্রিয়ের সহিত যুক্ত হইলেই জ্ঞান হয়, নচেৎ জ্ঞান হয় না।'[৮]

বৈশেষিকভাষ্যে প্রশস্তপাদও বলিয়াছেন—'আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সান্নিধ্য থাকিলেও জ্ঞান, সুখ প্রভৃতি পূর্বে না থাকিয়া উৎপন্ন হয়—দেখা যায় বলিয়া আর একটি করণ অনুমিত হয়। আবার, শ্রোত্রাদি বহিরিন্দ্রিয়ের ব্যাপার না থাকিলেও স্মৃতির উৎপত্তি দেখা যায় বলিয়া, এবং সুখ প্রভৃতি আন্তর গ্রাহ্য পদার্থ আছে বলিয়া উহা অন্তঃকরণ, অর্থাৎ ভিতরের ইন্দ্রিয়।'[৯]

আচার্য শংকরও ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন—'আত্মার উপাধিস্বরূপ এই অন্তঃকরণকে মন, বুদ্ধি, বিজ্ঞান, চিত্ত প্রভৃতি নানাশব্দের দ্বারা অভিহিত করা হয়। কোথাও বা বৃত্তির ভেদানুসারে সংশয়াদিবৃত্তিবিশিষ্টকে মন, আর নিশ্চয়াদিবৃত্তি-বিশিষ্টকে বুদ্ধি বলা হয়। এইরূপ অন্তঃকরণকে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

৫। 'মনো বৈ ব্রহ্মেতি অমনসো হি কি স্যাৎ?' বৃহঃ উঃ—৪।১।৬

৬। 'তন্মনোঽকুরুত আত্মন্বী স্যামিতি।' বৃহঃ উঃ—১।২।১

৭। অন্যত্রমনাঽভূবং নাশ্রৌষমন্যত্রমনাঽভূবং নাপশ্যম্' বৃহঃ উঃ—১।৫।৪

৮। ন্যায়সূত্রভাষ্য—১।১।১৬

৯। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ২১৩-১৮ (বারাণসী সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয়)

অন্তঃকরণ স্বীকার না করিলে সর্বদা বিষয়োপলব্ধির অথবা সর্বদা বিষয়ানুপলব্ধির আপত্তি হইয়া পড়ে। আত্মা, ইন্দ্রিয়, ও বিষয়সমূহের সান্নিধ্য থাকাতে সর্বদাই বিষয়োপলব্ধি হউক। কারণ থাকিলেও যদি ফল বা কার্য না হয়, তবে সর্বদাই বিষয়ের অনুপলব্ধি হউক, অর্থাৎ কখনই বিষয়োপলব্ধি না হউক—এইরূপ আপত্তি হইয়া পড়ে।···অতএব যে পদার্থের অবধান ও অনবধানবশতঃ উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি হইয়া থাকে তাহাই মন।'[১০]

আয়ুর্বেদের চরকেও অগ্নিবেশ মুনি বলিয়াছেন—'জ্ঞানের অভাব ও সদ্ভাবই মনের লক্ষণ। আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ থাকিলেও মনের অসন্নিধান হইলে জ্ঞান হয় না, মনের সন্নিধান হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয়।'[১১]

তার্কিকমতে মনের স্বরূপ

তার্কিকগণের অর্থাৎ ন্যায়-বৈশেষিক প্রভৃতি দর্শনের মতে এই মন অণুপরিমাণ। কারণ, এই মন ব্যাপি হইলে নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত যুগপৎ সংযুক্ত হইয়া যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারিত। কিন্তু তাহা হয় না। পিষ্টকাদি-ভক্ষণকালে সে যুগপৎ রূপজ্ঞান, রসজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান প্রভৃতির প্রতীতি হয়, তাহা যুগপৎ শতপত্রভেদের ন্যায় দ্রুতক্রমবশতঃ, অথবা অলাতচক্রদর্শনের ন্যায় দ্রুত-সঞ্চারবশতঃ বুঝিতে হইবে। আত্মস্থ ইচ্ছাদ্বেষ অনুসারে প্রযত্ন উৎপন্ন হইয়া তজ্জন্য মনে ক্রিয়া উৎপন্ন হইয়া মন বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়ে সংযুক্ত হয়। তখন সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই অর্থের জ্ঞান উৎপন্ন হয়, অপর ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সন্নিকর্ষ থাকিলেও জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। আবার, অদৃষ্টবিশেষজন্য আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষও স্বদেহাবচ্ছেদে জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি বিশেষগুণের উৎপত্তির কারণ হইয়া থাকে। অপরের আত্মাতে নিজের মনের সংযোগসামান্য অর্থাৎ সাধারণ সংযোগ থাকিলেও তাদৃশ অদৃষ্টবিশেষজন্য সংযোগবিশেষ না থাকাতে অপর আত্মাতে ঐ সংযোগসামান্য তাহাতে জ্ঞানসুখাদির উৎপত্তির হেতু হয় না। সুতরাং শরীরাবচ্ছেদে আত্মমনঃসংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির হেতু বুঝিতে হইবে।

১০। ব্রহ্মসূত্র শংকর ভাষ্য—২।৩।৩২

১১। চরকসংহিতা—৪।১।১৬, ১৭

এই মন করণ বলিয়াই কর্তা নহে, সুতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন প্রভৃতির আশ্রয় নহে। আবার, অণুপরিমাণ মন জ্ঞানসুখাদির আশ্রয় হইলে জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতির মানস প্রত্যক্ষই হইতে পারিত না; কারণ, আশ্রয়গত মহত্ত্ব না থাকিলে, অর্থাৎ আশ্রয়টি বড় না হইলে রূপ প্রভৃতির মত জ্ঞান, সুখ প্রভৃতি বিশেষগুণেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

আত্মার এই সকল বিশেষগুণ অর্থাৎ জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্নপ্রভৃতি কেবলমাত্র দেহাবচ্ছেদে উৎপন্ন হয় বলিয়া ইহারা অব্যাপ্যবৃত্তি অর্থাৎ আত্মাকে ব্যাপিয়া থাকে না, আত্মার একদেশেই থাকে। আবার, ইহার স্বোত্তরোৎপন্ন অর্থাৎ নিজের অনন্তর উৎপন্ন বিশেষগুণের দ্বারা নাশ্য বলিয়া ইহারা ক্ষণিক অর্থাৎ দ্বিক্ষণস্থায়ী।[১২]

তার্কিকমতে জ্ঞান বুদ্ধির ধর্ম বা বৃত্তিনামক বুদ্ধির পরিণামবিশেষ নহে; আত্মার আগন্তুক বিশেষগুণমাত্র। বুদ্ধি, উপলব্ধি, জ্ঞান প্রভৃতি একই পদার্থ। ইহাই আত্মার চৈতন্য। অনুব্যবসায় নামক জ্ঞানান্তরের দ্বারা এই জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

প্রত্যেক আত্মার সহিত একটি করিয়া মন সেই আত্মার অদৃষ্টবিশেষের দ্বারা জনিত সংযোগবিশেষের দ্বারা সংযুক্ত থাকে। আত্মা অসংখ্য বলিয়া মনও অসংখ্য। সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব ও বেগাখ্য-সংস্কার এই আটটি সামান্যগুণ মনেতে সমবায়সম্বন্ধে থাকে। বিশেষগুণের আশ্রয় নহে বলিয়া মন 'ভূত' নহে। কেননা, বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যবিশেষগুণবত্ত্বই ভূতের লক্ষণ। চক্ষুঃপ্রভৃতি বহিরিন্দ্রিয় রূপাদি এক একটি নির্দিষ্ট বিষয়মাত্র গ্রহণ করিতে পারে। কিন্তু মন সর্বগ্রাহী। সুখ দুঃখ প্রভৃতি আন্তর পদার্থ প্রত্যক্ষে মনই করণ বা ইন্দ্রিয়। বাহ্য রূপাদিপ্রত্যক্ষে মন করণ না হইলেও বাহ্যেন্দ্রিয়ের সহকারী কারণ।

নৈয়ায়িকধুরন্ধর রঘুনাথ শিরোমণি মনসম্বন্ধে কিছু নিজস্ব মত প্রকাশ করিয়াছেন। তাঁহার মতে মন ত্রসরেণুস্বরূপ ভৌতিক দ্রব্য। জ্ঞানের যৌগপদ্য নিবারণের নিমিত্ত মনের অণুত্ব স্বীকারের প্রয়োজন নাই। অদৃষ্টবিশেষই প্রতিবন্ধকরূপে জ্ঞানের যৌগপদ্য হইতে দেয় না। নচেৎ, অণুপরিমাণ মানিলেও রাসনপ্রত্যক্ষকালে স্পার্শন প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য ঘটিয়া পড়িবে।[১৩]

১২। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ১৩৫ (নির্ণয় সাগর)
১৩। পদার্থতত্ত্বসার—পৃঃ ১০১ (জয়নারায়ণ তর্কালংকার, কলিকাতা সং)

পূর্বমীমাংসকগণের দুইটি প্রধান সম্প্রদায় প্রাভাকর ও ভাট্টমীমাংসক। তন্মধ্যে প্রাভাকরগণ অনেকবিষয়েই তার্কিকগণের সমদৃষ্টিসম্পন্ন। তাঁহারাও মনকে অণুপরিমাণ দ্রব্যবিশেষ এবং সুখ-দুঃখাদিপ্রত্যক্ষের করণস্বরূপ অন্তরেন্দ্রিয় বলিয়া স্বীকার করেন। জ্ঞানমাত্রের প্রতি এবং সুখ-দুঃখাদি আত্মবিশেষগুণের উৎপত্তির প্রতি আত্ম-মনঃ-সংযোগ কারণ। কিন্তু সুখ-দুঃখাদি আত্মবিশেষগুণ মানসপ্রত্যক্ষবেদ্য হইলেও জ্ঞান সেরূপ মানসপ্রত্যক্ষবেদ্য বা অনুব্যবসায়গম্য নহে। জ্ঞানমাত্রই জ্ঞাতৃ-জ্ঞান-জ্ঞেয়রূপ ত্রিপুটীর প্রকাশস্বরূপ বলিয়া জ্ঞান স্বপ্রকাশ। প্রকরণপঞ্জিকানামক গ্রন্থে প্রাভাকর মীমাংসক শালিকনাথ বলিয়াছেন—'সকল আত্মবিশেষগুণের উৎপত্তিই মনের স্বীকারে প্রমাণ-স্বরূপ। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, অদৃষ্ট ও সংস্কার—এই নয়টি বিশেষ-গুণের উৎপত্তি আত্মার সহিত মনের সংযোগের দ্বারাই হইয়া থাকে।'[১৪] অন্যত্র বলিতেছেন—'সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্ন মানসপ্রত্যক্ষবেদ্য।'[১৫] কিন্তু জ্ঞানসম্পর্কে বলিতেছেন—'সকল প্রতীতি বা জ্ঞান স্বয়ং প্রত্যক্ষরূপে প্রকাশিত হয়। মেয়, মাতা ও মান—অর্থাৎ জ্ঞেয়, জ্ঞাতা ও জ্ঞান—এই তিনটির প্রতীতিতে বিশেষ বা পার্থক্য এই যে, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা তাহাদের হইতে ব্যতিরিক্ত যে প্রতীতি তাহাদ্বারা সাক্ষাৎকৃত হয়, কিন্তু মিতি বা জ্ঞান তাহা হইতে অব্যতিরিক্ত প্রতীতিতেই সাক্ষাৎ প্রকাশিত হয়। ...মিতি বা সংবিদের আর কোনও সংবিদ্ দেখা যায় না। অথচ তাহা প্রকাশিত হয় না তাহা নহে। সংবিৎ বা জ্ঞান প্রকাশিত না হইলে কোন কিছুই প্রকাশিত হইত না।...সেই জন্যই মেয় ও মাতাকে অপ্রকাশাত্মক স্বীকার করা হয়, কিন্তু অপ্রকাশমান প্রকাশ বা জ্ঞানের সত্তাই স্বীকার করা হয় না।' এই সকল উক্তি হইতেই প্রাভাকরগণের মতের বৈশিষ্ট্য এবং তাহাদের অভিপ্রেত মনের স্বরূপ বুঝিতে পারা যায়। মনের অস্তিত্ব ও তাহার অণুপরিমাণদ্রব্যরূপত্ব সিদ্ধ করিবার নিমিত্ত প্রাভাকরবিজয় নামক গ্রন্থে নন্দীশ্বর বলিয়াছেন—'এক্ষণে মনের সদ্ভাব ও অণুপরিমাণ সিদ্ধ করা হইতেছে।—বুদ্ধি প্রভৃতি কার্য, অর্থাৎ উৎপন্ন পদার্থ। তাহা আত্মাতে সমবায়ী

১৪। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ ১৪৯ (চৌখাম্বা সং)

১৫। ঐ—পৃঃ ১৪৯ (চৌখাম্বা সং)

হইলে কোনও অপর দ্রব্যের সংযোগকেই তাহার অসমবায়িকারণ স্বীকার করিতে হইবে।…সেই অপর দ্রব্যই মন-শব্দের দ্বারা অভিহিত হয়। তাহাকে নিত্য বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে; অন্যথা তাহারও আবার কারণ কল্পনা করিতে হয়। নিত্য যে দ্রব্য তাহা অণুরূপ অথবা বিভুরূপ হইয়া থাকে। মনদ্রব্যের বিভুত্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপিত্ব যুক্তিসঙ্গত নহে, কারণ, তাহা হইলে মনের সহিত আত্মা প্রভৃতির সংযোগ সম্ভব হইবে না।'[১৬] অন্যান্য সকল বিষয়েও প্রাভাকরগণ তার্কিকগণের সহিত একমত। তার্কিকমতের ন্যায় ইহাদের মতেও আত্ম-মনঃ-সংযোগ, ইন্দ্রিয়বিশেষের সহিত মনের সংযোগ, এবং ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সন্নিকর্ষ—এই সকল কারণের দ্বারা আত্মাতে জ্ঞান নামক বিশেষগুণ উৎপন্ন হইয়া থাকে।

ভাট্টমীমাংসকমতে মনের স্বরূপ

ভাট্টমীমাংসকগণও সুখদুঃখাদি সাক্ষাৎকারের করণ অন্তরেন্দ্রিয়রূপে মনকে স্বীকার করেন। শ্লোকবার্ত্তিকে কুমারিলভট্ট বলিয়াছেন—'মনের ইন্দ্রিয়ত্বহেতু সুখাদির প্রত্যক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে; মনের সহিত সংযুক্ত আত্মা সেই সকল গুণকে জানে।'[১৭] কিন্তু ভাট্টগণের মতে এই মন পরমাণুপরিমাণ নহে, কিন্তু বিভু, অর্থাৎ সর্বব্যাপী। স্পর্শের অযোগ্য দ্রব্য বলিয়া মনও কাল, আত্মা প্রভৃতির ন্যায় বিভু—এইরূপ অনুমানের দ্বারা মনের বিভুত্ব সুতরাং নিষ্ক্রিয়ত্বও সিদ্ধ হয়। কিন্তু মন বিভু হইলে আকাশের ন্যায় উপাধিব্যতিরেকে তাহার ইন্দ্রিয়ত্ব হইতে পারে না বলিয়া শরীরকেই উপাধি স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ কর্ণশষ্কুল্যবচ্ছিন্ন আকাশও যেমন শ্রোত্রেন্দ্রিয় হইয়া থাকে, তেমন দেহাবচ্ছিন্ন বিভু মনও ইন্দ্রিয় হইতে বাধা নাই। তাই ভট্ট নারায়ণ মানমেয়োদয়গ্রন্থে বলিয়াছেন—'মন বিভু, কিন্তু দেহের মধ্যেই তাহা কার্যাবহ হইয়া থাকে।'[১৮] শরীরাবচ্ছিন্ন মনই ইন্দ্রিয় হইলেও রূপাদিপ্রত্যক্ষে তাহা চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়ের অধীন হইয়াই কার্য

১৬। প্রাভাকরবিজয়—৭ (সংস্কৃত সাহিত্য পরিষৎ, কলিঃ)

১৭। শ্লোকবার্ত্তিক—৪।৮৩

১৮। মানমেয়োদয়—পৃঃ ৪ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

সম্পাদন করিয়া থাকে। অনুমিতিপ্রভৃতিতে মন লিঙ্গ অর্থাৎ হেতু প্রভৃতি সহায়-যুক্ত হইয়া কার্য সম্পাদন করে।

আশংকা হইতে পারে যে, মন ও আত্মা উভয়েই বিভু হইলে, সংযোগ কর্মজন্য হয় বলিয়া, বিভু নিষ্ক্রিয় আত্মা ও মনের সংযোগ হইতে পারে না। আত্মা ও মনের সংযোগ হইতে না পারিলে জ্ঞানসুখাদির উৎপত্তিও হইতে পারে না। সমাধানে ভাট্টেরা বলেন যে, জন্যসংযোগই কর্মজন্য হইয়া থাকে। আত্মা ও মনের সংযোগ নিত্যসংযোগ, সুতরাং তাহা কখনই কর্মজন্য হইতে পারে না। তাহারা উভয়েই বিভু বলিয়া তাহাদের সংযোগ অত্যন্ত যুক্তিসঙ্গত। যেমন, বিভু যে দিক্ এবং আকাশ তাহাদেরও 'পূর্বাকাশ' 'পশ্চিমাকাশ' ইত্যাদি প্রতীতিতে পরস্পর সম্বন্ধ অনুভূত হইয়া থাকে।

ভাট্টগণের মতেও জ্ঞান আত্মার বিশেষগুণ। কিন্তু ইহাদের মতে জ্ঞান মানস-প্রত্যক্ষগম্য নহে, অথবা স্বপ্রকাশও নহে। কিন্তু অর্থের প্রকাশরূপ যে অর্থের প্রাকট্য তাহার অন্যথা-অনুপপত্তিরূপ অর্থাপত্তিপ্রমাণগম্য। যদি অর্থের জ্ঞান না হইত তবে অর্থের প্রাকট্য বা জ্ঞাততা উপপন্ন হইতে পারিত না—এই অর্থাপত্তি-দ্বারাই আমাদের জ্ঞানের জ্ঞান হইয়া থাকে। তাই ভট্টনারায়ণ মানমেয়োদয়ে বলিয়াছেন—'বুদ্ধি বা জ্ঞান-ব্যতিরিক্ত সুখ-দুঃখ প্রভৃতি পাচটি মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে ; কিন্তু, বুদ্ধি বা জ্ঞান অর্থপ্রকাশনামকপ্রাকট্যের অন্যথা অনু-পপত্তিপ্রসূত অর্থাপত্তিগম্য হইয়া থাকে।'[১৯] আত্মার প্রত্যক্ষ কিন্তু সংযোগ সম্বন্ধে মনের দ্বারাই হইয়া থাকে। বিভু হইলেও মন করণ বলিয়াই কর্তা যে আত্মা তাহা হইতে বিলক্ষণ।

১৯। মানমেয়োদয়—পৃঃ ১০২ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

জৈনমতে মনের স্বরূপ

জৈনগণের মতে মন করণ হইলেও অনিন্দ্রিয় বা ঈষদিন্দ্রিয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়সকল রূপ প্রভৃতি নির্দিষ্ট এক একটি বিষয় বা বিশেষগুণ গ্রহণ করে। কিন্তু মন সর্বার্থগ্রাহি—সকল বিষয়কে গ্রহণ করে বলিয়া তাহা ইন্দ্রিয় নহে—অনিন্দ্রিয়। তথাপি মন যে অন্তঃকরণ ইহা স্বীকৃত। তত্ত্বার্থবৃত্তিতে ভাস্করনন্দী বলিয়াছেন—'ইন্দ্রিয় নহে, তাই অনিন্দ্রিয়।······ইন্দ্রিয়ত্ব প্রতিষিদ্ধ হওয়ায় মন কর্তা আত্মার করণ স্থানীয় বুঝিতে হইবে। ইহাকে অন্তঃকরণও বলা হয়। বাহ্যেন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় না বলিয়া উহা অন্তঃস্থিত করণ—অন্তঃকরণ শব্দের এইরূপ ব্যুৎপত্তি।'[২০]

বাহ্য অর্থের প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয় ও অনিন্দ্রিয় উভয়জন্য হইয়া থাকে। কেবল মনোজন্য যে জ্ঞানসুখাদির সংবেদন তাহাই মানস প্রত্যক্ষ, তাহাই অনিন্দ্রিয়জন্য প্রত্যক্ষ।[২১] আত্মার প্রত্যক্ষও মানস প্রত্যক্ষ সুতরাং অনিন্দ্রিয়জন্য। জ্ঞান স্বপরাভাসি বলিয়া জ্ঞানান্তরগ্রাহ্য নহে, কিন্তু স্বসংবেদন। আবার সুখ-দুঃখাদিও জ্ঞানাত্মক বলিয়া জ্ঞানান্তর বিনাই অনিন্দ্রিয় মনের সাহায্যে সাক্ষাৎ গৃহীত হয়। জ্ঞান আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম, আগন্তুক বিশেষগুণ নহে। সুতরাং মোক্ষ অবস্থাতেও আত্মাতে জ্ঞান থাকে। উপযোগ বা 'চৈতন্যই' জীবের লক্ষণ বা আত্মার ধর্ম। এই জ্ঞানরূপ ধর্ম হইতে আত্মা ভিন্নাভিন্ন।'[২২] প্রমেয়কমলমার্তণ্ডে প্রভাচন্দ্রও বলিয়াছেন যে—'অতএব জ্ঞান স্বব্যবসায়াত্মক স্বীকার করিতে হইবে।[২৩] অর্থাৎ জ্ঞান নিজেকেও প্রকাশ করে। মাণিক্যনন্দী পরীক্ষামুখসূত্রে বলিয়াছেন—'ঘটকে আমি আত্মা দ্বারা জানি'—এখানে কর্মের ন্যায় কর্তা, করণ এবং ক্রিয়ার প্রতীতি হইয়াছে।'[২৪] কিন্তু বহিরিন্দ্রিয় জন্য প্রত্যক্ষ ব্যতিরেকে সকল লৌকিক জ্ঞানই অনিন্দ্রিয়জন্য অর্থাৎ মানস। সুতরাং 'স্মৃতি প্রভৃতি সংবেদনও মানসজ্ঞান।'[২৫]

২০। তত্ত্বার্থবৃত্তি—১.১৪

২১। প্রমেয়রত্নমালা—পৃঃ ১১ (চৌখাম্বা সং)

২২। ষড়্দর্শনসমুচ্চয়—পৃঃ ৫০ (চৌখাম্বা সং)

২৩। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—পৃঃ ১২১ (নির্ণয়সাগর)

২৪। পরীক্ষামুখসূত্র—১.৮

২৫। প্রমেয়রত্নমালা—পৃঃ ১৩ (চৌখাম্বা সং)

জৈনমতে এই মন দ্বিবিধ—দ্রব্যমন ও ভাবমন। দ্রব্যমন পুদ্গলারব্ধ অর্থাৎ জড় পরমাণু নির্মিত। গুণদোষবিচার, স্মরণ, প্রণিধান প্রভৃতিতে অভিমুখ আত্মার অনুগ্রাহক কতকগুলি পুদ্গল মনরূপে পরিণত হইয়া থাকে বলিয়া দ্রব্যমনকে পৌদ্গলিক বলা হয়। এই দ্রব্যমনকেই অন্তঃকরণ বলিয়া ব্যবহার করা হয়। ইহা জ্ঞানসুখাদি সংবেদনের কারণ। ইহা মধ্যপরিমাণযুক্ত ও অনিত্য।

ভাবমন লব্ধি ও উপযোগস্বরূপ, অর্থাৎ অর্থগ্রহণের শক্তি ও ব্যাপারস্বরূপ। ইহা জড় নহে কিন্তু চেতনপর্যায়, অর্থাৎ চেতন আত্মারই অন্তর্গত। মোক্ষদশাতে দ্রব্যমন না থাকিলেও এই ভাবমন আত্মার সহিত অবস্থান করে বলিয়া আত্মার জ্ঞান অব্যাহত থাকে। ইহাই সংক্ষেপে জৈনগণের মন সম্পর্কে ধারণা।

বৌদ্ধদর্শনে মনের স্বরূপ

বৌদ্ধগণ সংক্ষেপতঃ চারি সম্প্রদায়ে বিভক্ত—সৌত্রান্তিক, বৈভাষিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক। অন্যভাবে বলা যাইতে পারে যে, বৌদ্ধদার্শনিকগণ বাহ্যাস্তিবাদী, বিজ্ঞানবাদী ও শূন্যবাদী। ইহারা সকলেই মন-নামক একটি পদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। মন দ্বাদশ আয়তনের অন্তর্গত। মাধবাচার্য সর্বদর্শন-সংগ্রহে বোধিচিত্ত—বিবরণের শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে—'পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধি—ইহারা জ্ঞানিগণের দ্বারা দ্বাদশায়তন বলিয়া কথিত হয়।'[২৬] বিজ্ঞানবাদী শান্তরক্ষিতও তত্ত্বসংগ্রহে বলিয়াছেন—'চক্ষুরাদি হইতে অতিরিক্ত মন আমাদের দ্বারাও স্বীকৃত হইয়া থাকে।'[২৭]

কিন্তু এই মন কোন ভৌতিক পদার্থ বা অতিরিক্ত তত্ত্ব নহে। ইহা বিজ্ঞানেরই একটি অবস্থা বা পরিণামবিশেষ। বসুবন্ধু বৈভাষিকমতের অভিধর্মকোষ নামক গ্রন্থে বলিয়াছেন—'ছয়প্রকার বিজ্ঞানেরই যাহা অতীতানন্তর বিজ্ঞান তাহাই মন।'[২৮] অর্থাৎ চক্ষুর্বিজ্ঞান, শ্রোত্রবিজ্ঞান, রসনবিজ্ঞান, ঘ্রাণবিজ্ঞান, স্পর্শন-বিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞান—এই ছয়প্রকার বিজ্ঞানের যাহা অব্যবহিত পূর্ববিজ্ঞান তাহাই উত্তরবিজ্ঞানের অপেক্ষায় মন।

২৬। সর্বদর্শনসংগ্রহ-বৌদ্ধ

২৭। তত্ত্বসংগ্রহ—৬৩১ (বরোদা সং)

২৮। অভিধর্মকোষ—১।১৭

লঙ্কাবতার সূত্রেও কথিত হইয়াছে—'শরীরিগণের চিত্ত প্রত্যয়সম্বদ্ধ হইয়াই প্রবৃত্ত আছে ; প্রত্যয় হইতে বিনির্মুক্ত চিত্ত বলিয়া কিছু দেখা যায় না।'[২৯] সুতরাং বৌদ্ধমতে মন বিজ্ঞানেরই একটি রূপ। বিজ্ঞান যেরূপ ক্ষণিক, এই মনও সেইরূপ ক্ষণিক। শান্তরক্ষিত বলিয়াছেন—'এই মন নিত্য হইলে প্রত্যয় সকলের যৌগপদ্য হইয়া পড়ে।'[৩০] অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞানের অনুপপত্তি হইয়া পড়ে।

বৌদ্ধমতে বুদ্ধিতত্ত্ব বলিতে আন্তর সমুদায়ের অন্তর্গত চিত্ত বা বিজ্ঞানকেই বুঝায়। এই চিত্ত বা বিজ্ঞানধারা ব্যতিরিক্ত আর কোনও স্থায়ী আত্মা ইহারা স্বীকার করেন না। বিজ্ঞানবাদিগণ এই ক্ষণিক বিজ্ঞানের দুই প্রকার ধারা স্বীকার করেন—আলয় বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তি বিজ্ঞান। সর্বদর্শনসংগ্রহে মাধবাচার্য শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন—'অহমাস্পদ যে বিজ্ঞান তাহাই আলয় বিজ্ঞান, নীল-পীতাদিকে উল্লেখ করে যে বিজ্ঞান তাহাই প্রবৃত্তি বিজ্ঞান।'[৩১] লঙ্কাবতার সূত্রেও বলা হইয়াছে—...'এই চারিটি কারণের দ্বারা স্রোতমধ্যস্থ-জলস্থানীয় আলয়বিজ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি বিজ্ঞানের তরঙ্গ উত্থিত হয়।... আলয়বিজ্ঞানের স্রোত সর্বদাই বিষয়রূপ পবনের দ্বারা চালিত হইয়া বিচিত্র তরঙ্গরূপ প্রবৃত্তি-বিজ্ঞানের দ্বারা নৃত্যমান হইয়া প্রবর্তিত হইতেছে।'[৩২]

বিজ্ঞান ক্ষণিক হইলেও প্রত্যেক বিজ্ঞানসন্ততির বা ক্ষণিক বিজ্ঞানের ধারার প্রত্যেক পূর্ববিজ্ঞান উত্তর বিজ্ঞানের উৎপাদক হওয়াতে এবং তাহাতে পূর্ব-বিজ্ঞানের বাসনার সংক্রম অর্থাৎ সদৃশবাসনার উৎপত্তিহেতু স্মরণ, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতির উপপত্তি হইয়া থাকে।

বৌদ্ধমতে ক্ষণিক যে পরের বিজ্ঞান তাহার ক্ষণিক পূর্ব বিজ্ঞানকে প্রকাশ করা সম্ভব নহে বলিয়া, এবং জ্ঞানের প্রকাশক কোন সাক্ষী আত্মা নাই বলিয়া ক্ষণিক বিজ্ঞান নিজেই আত্মসংবেদনস্বরূপ, অর্থাৎ স্বপ্রকাশ। আবার, সুখ-দুঃখাদি চৈত্তসকলও বিজ্ঞানাত্মক বলিয়া তাহারাও স্বপ্রকাশ বা স্বসংবেদ্য। তাই ন্যায়বিন্দুতে ধর্মকীর্তি বলিয়াছেন—'সকল চিত্ত ও চৈত্তের অর্থাৎ বিজ্ঞান ও

২৯। লঙ্কাবতারসূত্র—পৃঃ ২১১ (কিয়োটো সং)

৩০। তত্ত্বসংগ্রহ—৬৩২ (বরোদা সং)

৩১। সর্বদর্শনসংগ্রহ—বৌদ্ধ।

৩২। লঙ্কাবতারসূত্র—পৃঃ ৪৪,৪৬ (কিয়োটো সং)

সুখদুঃখাদির আত্মসংবেদন হইয়া থাকে।[৩৩]

বসুবন্ধুও অভিধর্মকোষে মনকে আয়তন বা ইন্দ্রিয় বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। 'ষষ্ঠের আশ্রয় প্রসিদ্ধির নিমিত্তই 'মন'-আয়তনকে স্বীকার করা হয়'[৩৪]—এ কথা বলিয়া তিনি ইহাই বলিতে চাহিয়াছেন যে চক্ষুর্বিজ্ঞান প্রভৃতি পাঁচটি বিজ্ঞানের আশ্রয়রূপে যেমন চক্ষুঃপ্রভৃতি পাঁচটি আয়তন বা ইন্দ্রিয় আছে, সেইরূপ মনোবিজ্ঞানের আশ্রয়রূপেও মন-আয়তনকে স্বীকার করিতে হয়। তবে, তন্মধ্যে চক্ষুরাদি সমকালীন অর্থাৎ বর্তমান বিষয়গ্রাহী, আর মন অতীত, ভবিষ্যৎকেও বিষয় করিতে পারে। আবার চক্ষুরাদি নিয়তবিষয় অর্থাৎ রূপ রসাদি এক একটি নির্দিষ্ট বিষয় গ্রহণ করে, কিন্তু মন অনিয়তবিষয় অর্থাৎ সকল বিষয়কেই গ্রহণ করিতে পারে। রূপরসাদি পাঁচটি বাহ্য বিষয় অবশ্য দ্বির্বিজ্ঞেয়, অর্থাৎ বাহ্যেন্দ্রিয় ও মন উভয়েরই জ্ঞেয় হইয়া থাকে। এই সকল কথা অভিধর্মকোষে উক্ত হইয়াছে।[৩৫]

সাংখ্যমতে মনের স্বরূপ

সাংখ্যদর্শনে বুদ্ধি হইতে মনকে পৃথক করিয়া গণ্য করা হইয়াছে। বুদ্ধি, অহংকার ও মন এই তিনটিই অন্তঃকরণ। পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয়, মন, অহংকার ও বুদ্ধি—এই তেরটি করণের মধ্যে শেষের তিনটি অন্তঃকরণ। বুদ্ধি করণস্থানীয় হইলেও আবার কর্তাও বটে। পুরুষের চৈতন্যলাভ করিয়া বুদ্ধি ও অহংকার উভয়েই কর্তা সাজিয়া বসে। মন সর্বদাই করণ বা ইন্দ্রিয়রূপে থাকে। উহা সাত্ত্বিক অহংকার হইতে উৎপন্ন, এবং একাদশ ইন্দ্রিয়ের অন্তর্গত। মন জ্ঞানেন্দ্রিয় এবং কর্মেন্দ্রিয়—উভয়াত্মক। জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্মেন্দ্রিয় সকলকে চালিত করে বলিয়া উভয়েন্দ্রিয়। প্রকৃতি বা প্রধান হইতে বুদ্ধিতত্ত্ব বা মহত্তত্ত্ব উৎপন্ন হয়, বুদ্ধিতত্ত্ব হইতে অহংকার, অহংকার হইতে মন ও অন্যান্য দশ ইন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়।

তন্মধ্যে বুদ্ধির ব্যাপার বা লক্ষণ অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চয়। অহংকারের ব্যাপার বা লক্ষণ—অভিমান অর্থাৎ 'ইহা আমার অনুকূল বা প্রতিকূল—এইরূপ অভিমান।

৩৩। ন্যায়বিন্দু—পৃঃ ১৯ (চৌখাম্বা সং)

৩৪। অভিধর্মকোষ—১।১৭

৩৫। অভিধর্মকোষ—১।৪৩,৪৪,৪৮

মনের ব্যাপার বা লক্ষণ—সংকল্প অর্থাৎ সবিকল্পক জ্ঞান। সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদীকার বাচস্পতি মিশ্রের মতে প্রথমতঃ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঘটাদিবিষয়ের আলোচন নামক নির্বিকল্পক বৃত্তিবিশেষ উৎপন্ন হয়। তদনন্তর মনের দ্বারা 'ইহা ঘট'—এইরূপ সংকল্প অর্থাৎ সবিকল্পক বৃত্তি হইয়া থাকে। তদনন্তর অহংকার—'ইহা আমার অনুকূল অথবা প্রতিকূল'—এইরূপ অভিমান করে। তদনন্তর বুদ্ধি—'ইহা আমার গ্রাহ্য বা ত্যাজ্য'—এইরূপ নিশ্চয় করে। এইরূপেই তিনটি অন্তঃকরণ বিভিন্ন ব্যাপার করিয়া থাকে।

কিন্তু সংখ্যপ্রবচন-ভাষ্যকার বিজ্ঞান-ভিক্ষুর মতে ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক উভয়বিধবৃত্তি হইয়া থাকে।[৩৬] সুতরাং মনের দ্বারা বিকল্প অর্থাৎ সংশয়াত্মক বৃত্তি উৎপন্ন হয়। 'ইহা আমার গ্রাহ্য কিনা'—এইরূপ সংশয়ই মনের ব্যাপার। তদনন্তর অহংকার ও বুদ্ধির দ্বারা যথাক্রমে অভিমান ও নিশ্চয় উৎপন্ন হইয়া থাকে।

সাংখ্যমতে ত্রিবিধ অন্তঃকরণের মধ্যে মূল বলিয়া, এবং অশেষ সংস্কারের আধার বলিয়া, এবং সাক্ষাৎ পুরুষার্থের সম্পাদন করে বলিয়া বুদ্ধিই প্রধান।[৩৭] বৃত্তিরূপ জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ধর্মাধর্ম প্রভৃতি বুদ্ধিরই ধর্ম, আত্মার নহে। আত্মা নির্গুণ, নির্লেপ চৈতন্যস্বরূপ। বুদ্ধি প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন বলিয়া পরিচ্ছিন্ন ও অনিত্য। অহংকার হইতে উৎপন্ন মনও পরিচ্ছিন্ন অন্তরেন্দ্রিয়। একটি সাংখ্যসূত্রে মনের ব্যাপকত্ব নিরসন করিয়া বলা হইয়াছে—'করণ বলিয়া মন ব্যাপক নহে।'[৩৮] অপিচ, বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে, চক্ষুরাদির ব্যাপারে তাহাদের চালকরূপে মনেরই প্রাধান্য, মনের ব্যাপারে সেইরূপ অহংকারের প্রাধান্য, অহংকারের ব্যাপারে বুদ্ধির প্রাধান্য। অর্থাৎ সর্বোপরি বুদ্ধির প্রাধান্য থাকিলেও আপেক্ষিকভাবে মন ও অহংকারেরও প্রাধান্য আছে।

আবার, 'মনের নির্ভাগত্ব অর্থাৎ অণুত্বও হইতে পারে না'—এই সূত্রের দ্বারা তার্কিকসম্মত মনের অণুত্বও অস্বীকার করা হইয়াছে। সুতরাং বুদ্ধি বা মন কোনটিই বিভু বা অণু নহে, কিন্তু মধ্যপরিমাণবিশিষ্ট। বৃত্তিকালে বুদ্ধি বিষয়কে ব্যাপ্ত করে বলিয়া ইহা সঙ্কোচ-বিকাশশালী বুঝিতে হইবে।

৩৬। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—২।৩২

৩৭। ঐ—২।৪২,৪৭

৩৮। সাংখ্যসূত্র—৫।৬৯

এই বুদ্ধির জ্ঞানাত্মক বৃত্তি পাঁচ প্রকার। প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি—পাতঞ্জলোক্ত এই পাঁচ প্রকার বৃত্তি সাংখ্যেরও সম্মত। বুদ্ধির যে বিষয়াকারে পরিণামাত্মক বৃত্তি তাহাই জ্ঞান। আর আভিমানিক অর্থাৎ প্রতিবিম্বনের ফলে যে পৌরুষেয় বোধ তাহাই জ্ঞানের ফল। এই প্রতিবিম্বন-বাচস্পতিমতে—বুদ্ধিবৃত্তিতে পুরুষের হইয়া থাকে, কিন্তু বিজ্ঞান-ভিক্ষুমতে পরস্পর প্রতিবিম্বন হইয়া পুরুষেও বুদ্ধিবৃত্তির প্রতিবিম্বন ঘটিয়া থাকে। জ্ঞানসকল সাক্ষীস্বরূপ পুরুষের দ্বারাই সাক্ষাৎ গৃহীত হইয়া থাকে ; সুতরাং উহা অনুব্যবসায়-গম্যও নহে, অথবা অর্থাপত্তিগম্যও নহে।

যদিও জ্ঞানাত্মক বৃত্তিসকলকেই সাধারণতঃ বৃত্তি বলা হইয়া থাকে, বস্তুতঃ বুদ্ধির সুখ-দুঃখাদি সকল পরিণামই বুদ্ধির বৃত্তি। বুদ্ধি যদিও অন্তঃকরণ, তথাপি জ্ঞান, কৃতি প্রভৃতির আশ্রয় বলিয়া, এবং নিষ্ক্রিয় পুরুষের সকল অর্থ সম্পাদন করে বলিয়া বুদ্ধিই কর্তাও বটে।[৩৯] চৈতন্যস্বরূপ পুরুষের সংযোগহেতু অচেতন বুদ্ধি সচেতনের ন্যায় প্রতিভাত হয়। ঈশ্বরকৃষ্ণ সাংখ্যকারিকায় বলিয়াছেন—'অতএব পুরুষের সংযোগহেতু অচেতন বুদ্ধি চেতনের ন্যায় হইয়া থাকে।'[৪০]

সুতরাং সাংখ্যমতে বুদ্ধি ও মন উভয়েই জড়, পরিচ্ছিন্ন, ও অনিত্য। তন্মধ্যে মন শুধু অন্তরেন্দ্রিয়রূপে সংকল্প-বিকল্পাদি ব্যাপার নিষ্পন্ন করে ; কিন্তু বুদ্ধি জ্ঞান, কৃতি, ধর্মাধর্ম, সংস্কার প্রভৃতির আশ্রয়রূপে চিচ্ছায়াযোগে কর্তৃত্ববিশিষ্ট হয়। আবার, ত্রিগুণাত্মক প্রধানের কার্য বলিয়া বুদ্ধিও ত্রিগুণাত্মক। ত্রিগুণাত্মক হইলেও সত্ত্বগুণের প্রাধান্যহেতু বুদ্ধিকে সত্ত্বশব্দের দ্বারাও অভিহিত করা হয়।

৩৯। সাংখ্যসূত্র—২।৪৭

৪০। সাংখ্যকারিকা—২০

পাতঞ্জলে মনের স্বরূপ

মহর্ষি পতঞ্জলির মতানুসারী যোগদর্শনেও বুদ্ধি ও মনের নিরূপণ প্রায়শঃ সাংখ্যমতের অনুরূপই করা হইয়াছে। কিন্তু যোগমতের একটি পার্থক্য এই যে ঐ মতে বুদ্ধির বা চিত্তের বিভুত্ব স্বীকার করা হয়। গগনাদির ন্যায় ব্যাপিত্ব না থাকিলে চিত্তের গগনাদিবিষয়গ্রাহিত্ব সম্ভব নহে ; যোগির যুগপৎ বহুবিষয়ক জ্ঞানও চিত্তের ব্যাপিত্ব ব্যতিরেকে সম্ভব হয় না। সুতরাং চিত্ত বা বুদ্ধি বিভু বা সর্ব ব্যাপী।

কিন্তু, প্রধান হইতে উৎপন্ন বুদ্ধি কেমন করিয়া পুরুষের ন্যায় বিভু বা সর্বব্যাপী হইতে পারে ? এই আশংকার সমাধানে বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে, কার্যত্বনিবন্ধন বুদ্ধি পরিচ্ছিন্ন হইলেও উহা আকাশাদির ন্যায় ব্যাপী—ইহাই বিভুত্বের তাৎপর্য।[৪১] কিন্তু বিজ্ঞানভিক্ষু কষ্টকল্পনা করিয়া বলেন যে, বুদ্ধি কারণ-কার্য বা নিত্যানিত্য ভেদে দ্বিবিধ। সুতরাং নিত্য-বুদ্ধির বিভুত্ব, এবং অনিত্য কার্যবুদ্ধির উৎপত্তি উভয়ই হইতে পারে।[৪২]

যাহা হউক, বুদ্ধি ব্যাপী হইলেও অদৃষ্টবশে দেহাবচ্ছেদে এবং তৎতৎ-ইন্দ্রিয়াবচ্ছেদে বুদ্ধির বৃত্তিলাভ ঘটিয়া থাকে। সেই বৃত্তিই বিষয়ানুসারে সঙ্কুচিত বা প্রসারিত হইয়া থাকে, বুদ্ধির সঙ্কোচ বিকাশ হয় না। তাই যোগভাষ্যে ব্যাসদেব বলিয়াছেন—'বিভু চিত্তের বৃত্তিই সঙ্কোচ-বিকাশী, এবং সেই বৃত্তি ধর্মাধর্ম নিমিত্তকে অপেক্ষা করে।'[৪৩]

যোগসার নামক প্রকরণগ্রন্থে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—'ধর্মাধর্ম ও সংস্কারের আশ্রয়রূপে প্রতিপুরুষেরই একটি করিয়া অন্তঃকরণ থাকে।....তাহা অণু হইতে পারে না, কারণ যোগিগণের একই সময়ে সকল বিষয়ের সাক্ষাৎকার সম্ভব হয়।....আবার অন্তঃকরণ অর্থাৎ চিত্ত মধ্যপরিমাণও হইতে পারে না, কারণ তাহা হইলে প্রলয়কালে বিনষ্ট হওয়াতে উহা অদৃষ্ট প্রভৃতির আধাররূপে থাকিতে পারে না। অতএব পরিশেষতঃ অন্তঃকরণ বিভু ইহাই সিদ্ধ হয়।'[৪৪]

৪১। তত্ত্ববৈশারদী—৪।১০

৪২। যোগসার—৪

৪৩। যোগভাষ্য—৪।১০

৪৪। যোগসার—৪

পাতঞ্জলমতেও বুদ্ধি বা চিত্ত প্রধান হইতে উৎপন্ন এবং ত্রিগুণাত্মক। অদৃষ্ট-বশে দেহাবচ্ছেদে চিত্ত বৃত্তিলাভ করিয়া থাকে। চিচ্ছায়াযোগে বুদ্ধিরই কর্তৃত্ব হইয়া থাকে। অহংকার হইতে উৎপন্ন মন একাদশ ইন্দ্রিয়ের অন্তর্গত। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা বিষয়ের আলোচনের অনন্তর মন 'ইহা ঘট'—এই প্রকার সংকল্প অর্থাৎ কল্পনা করিয়া থাকে। বিজ্ঞানভিক্ষুমতে ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই সবিকল্পকজ্ঞান অর্থাৎ সংকল্প হয় বলিয়া মনের ব্যাপার সংশয় অথবা গুণদোষবিচারণা। তদনন্তর বুদ্ধি ত্যাজ্য বা গ্রাহ্য বলিয়া নিশ্চয় করে। চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ এই বুদ্ধির প্রতিসংবেদী অর্থাৎ অনুরূপ সংবেদনকারী বলিয়া প্রতিভাত হওয়াতে বুদ্ধির জ্ঞান, সুখ প্রভৃতি ধর্ম পুরুষের বলিয়া অভিমান হইয়া থাকে। সকল চিত্তবৃত্তিই সর্বদা সাক্ষীর নিকট প্রকাশিত হয়। তবে ধর্ম, অধর্ম, সংস্কার, জীবনহেতুপ্রযত্ন প্রভৃতি কয়েকটি চিত্তের ধর্ম অযোগ্য বলিয়া সাক্ষীর নিকট প্রকাশিত থাকে না। তাই ইহারা অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম বলিয়া কথিত হয়।

আয়ুর্বেদে মনের স্বরূপ

আয়ুর্বেদের চরকসংহিতায় প্রধানতঃ সাংখ্যমতানুসারেই মন ও বুদ্ধির নিরূপণ করা হইয়াছে বলিয়া প্রসঙ্গতঃ এখানে আয়ুর্বেদের মতও আলোচনা করা যাইতেছে। সাংখ্যমতের ন্যায় মন ও বুদ্ধি দুইটি পৃথক্ অন্তঃকরণ স্বীকার করিয়াও মনকে অণুপরিমাণ স্বীকার করা হইয়াছে। অগ্নিবেশমুনি চরকসংহিতায় বলিয়াছেন—'জ্ঞানের সদ্ভাব ও অভাবই মনের লক্ষণ; (যেহেতু), আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ থাকিলেও মনের যোগ না থাকিলে জ্ঞান হয় না, আর মনের সান্নিধ্য থাকিলে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। অণুত্ব ও একত্ব এই দুইটি মনের গুণ। ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ চালনা, নিজের নিগ্রহ, উহ অর্থাৎ নির্বিকল্পকজ্ঞান, এবং বিচার অর্থাৎ সংকল্পন ও গুণদোষবিচার—এইগুলি মনের কর্ম বা ব্যাপার। তদনন্তর বুদ্ধি প্রবৃত্ত হইয়া অধ্যবসায় বা নিশ্চয় করিয়া থাকে।'[৪৫] পুনরায় বলিয়াছেন—'সমনস্ক ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই ইন্দ্রিয়ের অর্থসকল গৃহীত হইয়া থাকে। পরে মনের দ্বারাই দোষগুণের বিচার করা হইয়া থাকে। তদনন্তর বুদ্ধিদ্বারা সেই বিষয়ে যে নিশ্চয় জন্মিয়া থাকে তদনুসারে বুদ্ধি বলিতে বা করিতে নিশ্চয় করে।'[৪৬]

৪৫। চরকসংহিতা—৪।১।১৬,১৭,১৯

৪৬ ঐ—৪।১।২০-২১

রামানুজমতে মনের স্বরূপ

শ্রীভাষ্যকার রামানুজের মতেও সাংখ্যমতের ন্যায় মন সাত্ত্বিক অহংকার হইতে উৎপন্ন ও পরিচ্ছিন্ন। মনই একমাত্র অন্তঃকরণ ও অন্তরিন্দ্রিয়; কিন্তু উহা জ্ঞানেন্দ্রিয়, জ্ঞানকর্মোভয়েন্দ্রিয় নহে। যতীন্দ্রমতদীপিকা গ্রন্থে শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'স্মৃতিপ্রভৃতির করণ যে ইন্দ্রিয় তাহাই মন; বুদ্ধি, অহংকার, চিত্ত প্রভৃতি শব্দের বাচ্য ঐ মন হৃদয়দেশে অবস্থান করে এবং বন্ধ ও মোক্ষের হেতু হইয়া থাকে।'[৪৬] এক মনেরই বৃত্তিভেদে বুদ্ধি, চিত্ত প্রভৃতি শব্দের দ্বারা ব্যবহার হইয়া থাকে। রামানুজমতে স্মৃতিও প্রমা বলিয়া মনকে স্মৃতির করণ স্বীকার করা হয়। বেদান্তী হইয়াও রামানুজ সগুণ আত্মবাদী। আত্মা অণুপরিমাণ স্বপ্রকাশচৈতন্যস্বরূপ, আবার জ্ঞানগুণের আশ্রয়। এই ধর্মভূত জ্ঞান স্বরূপতঃ ব্যাপী হইয়াও কর্মবশতঃ সংকুচিত হইয়া থাকে। এই জ্ঞান পরিণামী দ্রব্যবিশেষ; ইচ্ছা, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি পরিণাম এবং স্মৃতি, সংশয়, বিপর্যয় প্রভৃতি পরিণাম এই জ্ঞানেরই অবস্থাভেদ। তাই কথিত হইয়াছে—'ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন প্রভৃতি শব্দের দ্বারা জ্ঞানবিশেষই অভিহিত হয়। উহারা ভিন্ন ভিন্ন অর্থের দ্বারা অনুবিদ্ধ ধীবিশেষ বলিয়াই কীর্তিত হয়।'[৪৭]

বস্তুতঃপক্ষে ধর্মভূতজ্ঞান বিভু ও নিত্য। কিন্তু তাহার কর্মনিমিত্ত সংকোচ-বিকাশের অবস্থাকে অবলম্বন করিয়াই জ্ঞানের উৎপত্তি-বিনাশ প্রভৃতির ব্যবহার হইয়া থাকে। জ্ঞানান্তর ব্যতিরেকেই জ্ঞান নিজের আশ্রয় আত্মার নিকট প্রকাশিত হয়। ইহাই জ্ঞানের স্বপ্রকাশত্ব। কাম-সংকল্প প্রভৃতি জ্ঞানেরই পরিণাম, মনের নহে। তথাপি যে শ্রুতিতে—'কাম, সংকল্প, বিচিকিৎসা প্রভৃতি মনই'—একথা বলা হইয়াছে তাহা উপচরিত ব্যবহার। বস্তুতঃ মন অন্তরিন্দ্রিয় বলিয়া জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতির কারণ মাত্র।

৪৬। যতীন্দ্রমতদীপিকা— পৃঃ ৩৭ (আনন্দ আশ্রম সং)

৪৭। ঐ টীকা— পৃঃ ৯৮ (আনন্দ আশ্রম সং)

শাক্ত ও শৈবদর্শনে মনের স্বরূপ

উপনিষদে ও অধিকাংশ দর্শনশাস্ত্রেই বুদ্ধি বা মনকে অতিসূক্ষ্ম জড় পদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। কিন্তু ইহার ব্যতিক্রম আমরা পাই শাক্তদর্শনে ও শৈবদর্শনে। যোগবাশিষ্ঠরামায়ণেও ঐ ব্যতিক্রম লক্ষিত হয়। এই সকল দার্শনিকের মতে চৈতন্যস্বরূপ আত্মারই অবস্থাবিশেষ মন বলিয়া অভিহিত। তাঁহাদের মতানুসারে মনের স্বরূপের সংক্ষিপ্ত আলোচনা করা হইতেছে।

শাক্তদর্শনের ত্রিপুরারহস্যতন্ত্রে কথিত হইয়াছে—'মন অন্য কিছু নহে, আত্মাই মন বলিয়া কথিত হয়। চলা যে চিতি, অর্থাৎ সচল যে চৈতন্য তাহাই মন, আর নিশ্চল যে চৈতন্য তাহাই আত্মা।······চৈতন্যের চলন অর্থ—স্ফূর্তিহেতু তাহার আবরণের বিনাশ।······আত্মার জ্ঞানরূপ ব্যাপারে মন করণ হইয়া থাকে। আত্মার যদি মন না থাকিত তাহা হইলে জড় হইতে আত্মার পার্থক্য কিরূপে হইত?'[৪৮] এখানে মনকে আত্মারই অবস্থাবিশেষ এবং জ্ঞানের করণ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। ইহাদের মতে—'শুদ্ধ স্বচ্ছ যে চিদাত্মা তাহাই তাহার স্বাচ্ছন্দ্যহেতু মন প্রভৃতি কল্পনা করিয়া দ্রষ্টা, দৃশ্য প্রভৃতি ভেদের ব্যবহার করিয়া থাকে।'[৪৯]

চিদাত্মারই অবস্থাবিশেষ এই মনের আবার দুইটি অবস্থাভেদ আছে—প্রকাশ এবং অমর্শ বা বিমর্শ। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্রে বলা হইয়াছে—'প্রকাশ ও অমর্শভেদে মনের দুই প্রকার অবস্থা। বহিরর্থ সকলে মনের যে বিশ্রান্তি তাহাই প্রকাশ বলিয়া কথিত হয়। আর, নিজের মধ্যে সেই অর্থের যে বিচার তাহাই বিমর্শ। বস্তুর ভেদ প্রতীতি হয় না বলিয়া প্রকাশ নির্বিকল্প; আর শব্দের সম্ভেদ অর্থাৎ মিশ্রণহেতু বিমর্শ সবিকল্পক।'[৫০] এইরূপে শাক্তদর্শনে মনের নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক দ্বিবিধ জ্ঞান স্বীকার করা হইয়াছে। আবার বলা হইয়াছে যে—'যখন বেদ্যবিনির্মুক্ত হয় তখন এই মনই বিত্তিস্বরূপ অর্থাৎ চৈতন্যস্বরূপ হয়।'[৫১]

৪৮। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্র— ১৮।১১৭, ৪৭
৪৯। ঐ ১৮।৭০
৫০। ঐ ১৩।৬৪-৬৬
৫১। ঐ ১৮।৪

কাশ্মীরীয় শৈবদর্শনেও এইরূপ চিতি বা চৈতন্যের অবস্থাবিশেষকেই চিত্ত বা মন বলা হইয়াছে। প্রত্যভিজ্ঞাহৃদয় নামক গ্রন্থে ক্ষেমরাজ বলিয়াছেন—'চিতি বা চৈতন্য যখন চেতনপদ অর্থাৎ চৈতন্যস্বরূপ হইতে অবরূঢ় বা স্খলিত হইয়া চেত্য বিষয়ের দ্বারা সংকোচ প্রাপ্ত হয়, তখন তাহাই চিত্ত।'[৫২]

আবার যোগবাশিষ্ঠরামায়ণেও এতাদৃশ মতেরই প্রভাব দেখিতে পাওয়া যায়। যোগবাশিষ্ঠে বলা হইয়াছে যে—'সেই সর্বব্যাপী নিত্যোদিত-মহাবপুঃ অর্থাৎ স্বপ্রকাশ চৈতন্যস্বরূপ আত্মাই যখন মননশক্তি ধারণ করে তখন মন বলিয়া অভিহিত হয়।'[৫২ক]

উপনিষদে ও অদ্বৈতবেদান্তে মনের স্বরূপ

'মনস্বী হইবার নিমিত্ত তিনি মন সৃষ্টি করিলেন', 'আমি অন্যত্রমনা ছিলাম, তাই শুনিতে পাই নাই', 'মনের দ্বারাই দর্শন করে, মনের দ্বারাই শ্রবণ করে', 'কাম, সংকল্প, সংশয়…লজ্জা, জ্ঞান, ভয় ইত্যাদি সব মনই, অর্থাৎ মনেরই অবস্থা'[৫৩]—এইসকল উপনিষদ্‌বাক্য হইতে বুঝা যায় যে মন উৎপন্ন পদার্থ, সুতরাং মধ্যপরিমাণবিশিষ্ট। মন করণও বটে আবার কর্তাও বটে। ইচ্ছা, জ্ঞান প্রভৃতি মনেরই পরিণাম বা বৃত্তি। মন বলিতে এখানে বুদ্ধি বা অন্তঃকরণকেই বুঝাইয়াছে।

আবার অন্যত্র 'মন অন্নময়'[৫৪] ইত্যাদি বলিয়া মনে জড়ত্ব, ভৌতিকত্ব প্রভৃতি স্বীকার করা হইয়াছে। মন বা বুদ্ধি সূক্ষ্মদেহের অন্তর্গত সূক্ষ্ম-ভৌতিক পদার্থ। স্থূল দেহে আশ্রিত বলিয়া স্থূল দেহের সহিত মনের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ বিদ্যমান। এমন কি স্থূলদেহে গৃহীত অন্নাদি খাদ্যের সূক্ষ্মতম অংশের দ্বারা এই মনের পুরিপুষ্টি ঘটিয়া থাকে। 'মন অন্নময়'—ছান্দোগ্যোপনিষদের এই কথার দ্বারাও তাহাই বুঝান হইয়াছে। ছান্দোগ্যেই কথিত হইয়াছে —'ভুক্ত যে অন্ন অর্থাৎ খাদ্য তাহা তিন প্রকারে পরিণত হয়… …খাদ্যের যাহা

৫২। প্রত্যভিজ্ঞাহৃদয়— পৃঃ ১৩ (চৌখাম্বা সং)

৫২ক। যোগবাশিষ্ঠরামায়ণ-উৎপত্তিপ্রকরণ— ১০০।১৪

৫৩। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—১।২।১, ১।৫।৩

৫৪। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৬।৫।৪

অণিষ্ঠ অর্থাৎ সূক্ষ্মতম ধাতু তাহাই মন।'[৫৫] আবার বলা হইয়াছে যে, শ্বেতকেতু পঞ্চদশাহ কেবলমাত্র জল পান করিয়া খাদ্য গ্রহণ না করিলে তাহার মন অত্যন্ত ক্ষীণদশা প্রাপ্ত হওয়ায় ঋক্ সাম যজুঃ কোন বেদই তাহার কাছে প্রতিভাত হইতে ছিল না। আবার অন্নভোজনের পর সবই প্রতিভাত হইল। এই কথার দ্বারা ইহাই প্রতিপাদিত করা হইয়াছে যে মন খাদ্যের দ্বারা পরিপুষ্ট হয়। খাদ্যের অভাবে ক্ষীণ অবস্থা প্রাপ্ত হয়। মন সূক্ষ্ম জড় পদার্থ।

অদ্বৈতবেদান্তিগণও উপনিষদের সিদ্ধান্তকেই ভিত্তি করিয়া মন, বুদ্ধি, বা অন্তঃকরণের স্বরূপ ও ধর্মসমূহ নির্ণয় করিয়াছেন। যদিও মন উৎপন্ন ও পরিচ্ছিন্ন পদার্থ, তথাপি ধর্মাধর্ম ও সংস্কারের আশ্রয়রূপে যতকাল জীবের সংসারাবস্থা থাকে ততকাল স্থায়ি হয়। সুতরাং ইহা নশ্বর স্থূলদেহের অন্তর্গত নহে, আমোক্ষস্থায়ি সূক্ষ্মদেহের অন্তর্গত। অতএব ইহা সূক্ষ্মভূতের দ্বারা নির্মিত—সূক্ষ্মভূতেরই কার্য। যেহেতু মন পঞ্চভূতেরই বিশেষগুণ রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দকে গ্রহণ করিতে পারে, অতএব উহা মিলিত পঞ্চ সূক্ষ্মভূতেরই কার্য। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় নির্দিষ্ট এক একটি ভূতের বিশেষগুণকে গ্রহণ করিতে পারে বলিয়া সেই সেই এক একটি সূক্ষ্মভূতের কার্য। কিন্তু অনিয়ত বিষয়গ্রাহী অন্তঃকরণ পঞ্চসূক্ষ্মভূতেরই কার্য। আবার ইহারা সকলেই প্রকাশক বা গ্রাহক বলিয়া পঞ্চভূতের সাত্ত্বিক অংশের অর্থাৎ সত্ত্বপ্রধান পঞ্চভূতের কার্য বলিয়া অনুমিত হয়।

এই মনের সদ্ভাবের বা স্বীকারের যুক্তিরূপে আচার্য শংকর বলিয়াছেন—'আত্মার উপাধিভূত সেই অন্তঃকরণ মন, বুদ্ধি, বিজ্ঞান, চিত্ত প্রভৃতি অনেক প্রকারে নানাস্থলে কথিত হইয়া থাকে। কোথাও আবার বৃত্তিবিভাগের দ্বারা সংশয়াদিবৃত্তিবিশিষ্ট মন, এবং নিশ্চয়াদিবৃত্তিবিশিষ্ট বুদ্ধি নামে কথিত হয়। এইরূপ অন্তঃকরণকে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। অন্যথা, অন্তঃকরণকে স্বীকার না করিলে নিত্য উপলব্ধির অথবা নিত্য অনুপলব্ধির আপত্তি হইয়া পড়ে। কেন না, উপলব্ধির সাধন আত্মা, ইন্দ্রিয় ও বিষয় সকল সন্নিহিত থাকাতে সর্বদাই বিষয়োপলব্ধির আপত্তি হয়। আর যদি কারণসমূহ থাকা সত্ত্বেও ফলের অভাব হয় তবে সর্বদাই অনুপলব্ধির আপত্তি হয়। কিন্তু এইপ্রকার সর্বদাই বিষয়োপলব্ধি অথবা সর্বদাই বিষয়ের অনুপলব্ধি

৫৫। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৬।৫।১

দেখা যায় না।····· সুতরাং যাহার সন্নিধান ও অসন্নিধানহেতু যথাক্রমে উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি হইয়া থাকে, তাহাই মন। শ্রুতিও তাই বলিয়াছেন অন্যত্রমনা ছিলাম, তাই দেখিতে পাই নাই,···ইত্যাদি।'[৫৬]

সুষুপ্তিকালে এই মন পুরীতৎনাড়ীতে প্রবেশপূর্বক কারণভূত অজ্ঞান রূপে অবস্থান করে; জাগরণে আবার সংস্কারাদির সহিত আবির্ভূত হয়। আচার্য শংকর, ভামতীকার প্রভৃতি মনের ইন্দ্রিয়ত্ব অর্থাৎ অন্তরিন্দ্রিয়ত্ব স্বীকার করেন। কিন্তু বিবরণকার, বেদান্তপরিভাষাকারাদির মতে মন অন্তঃকরণ হইলেও ইন্দ্রিয় নহে। যেহেতু ইন্দ্রিয় সকল অতীন্দ্রিয় এবং সাক্ষিবেদ্যও নহে, কিন্তু মন বা অন্তঃকরণ সাক্ষিবেদ্য হইয়া থাকে, সুতরাং মন ইন্দ্রিয় নহে। যাহা হউক, মনের অন্তঃকরণত্ব সকলেরই সম্মত। পঞ্চদশী গ্রন্থে বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন—'মন হৃৎপদ্মে অবস্থিত হইয়া দশেন্দ্রিয়ের অধ্যক্ষ বা চালক। যেহেতু ইন্দ্রিয়ের সাহায্যব্যতিরেকে তাহার বাহ্যপদার্থে কোনও স্বাতন্ত্র্য নাই, সুতরাং উহা অন্তঃকরণ। ইন্দ্রিয়সকল বিষয়ে অর্পিত হইলে পর অন্তঃকরণ বিষয়ের গুণ ও দোষের বিচারক হইয়া থাকে। ইহার সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ— এই তিনটি গুণ আছে, সেই গুণের দ্বারা মন বিকার প্রাপ্ত হইয়া থাকে।'[৫৭]

একই অন্তঃকরণ বৃত্তিভেদ বা ব্যাপারভেদ বশতঃ মন, বুদ্ধি, চিত্ত, অহংকার নামে অভিহিত হয়। যখন সংশয় বা সংকল্প করে তখন মন, যখন নিশ্চয় করে তখন বুদ্ধি, যখন স্মরণ করে তখন চিত্ত এবং যখন 'আমি, আমার' বলিয়া অভিমান করে তখন অহংকার নামে অভিহিত হয়। এই অন্তঃকরণ বা বুদ্ধি বহিরিন্দ্রিয়প্রণালীর দ্বারা নিঃসৃত হইয়া বিষয়ের সহিত সম্বন্ধবশতঃ বিষয়াকারে পরিণত হইয়া থাকে। সত্ত্বগুণের প্রাধান্যহেতু বুদ্ধির স্বচ্ছতাবিশেষ আছে বলিয়া তাহার এই বিষয়াকারগ্রহণ সম্ভব হয়। অন্তঃকরণ বা বুদ্ধির এই পরিণামকেই বৃত্তি বলা হয়।

আবার, এই বুদ্ধি স্বচ্ছ বলিয়া চৈতন্যের প্রতিবিম্ব বা ছায়া গ্রহণ করিয়া চেতনায়মানা হইয়া জ্ঞাতা ও কর্তার রূপ ধারণ করে। এই চিচ্ছায়াযুক্ত বুদ্ধি বা বুদ্ধিস্থ চিদাভাসই প্রমাতা জীব, যাহার জ্ঞাতৃত্ব, ভোক্তৃত্ব, কর্তৃত্ব প্রভৃতি স্বীকৃত হয়। ইহারই সংসারপ্রাপ্তি ঘটিয়া থাকে। সাক্ষী বা শুদ্ধ চিদাত্মার সংসার সম্ভব নহে।

৫৬। ব্রহ্মসূত্র, শঙ্করভাষ্য—২।৩।৩২

৫৭। পঞ্চদশী—২।১২-১৩

অদ্বৈতবেদান্তের সম্মত অন্তঃকরণ বা বুদ্ধির আলোচনাপ্রসঙ্গে বিদ্যারণ্য বিবরণপ্রমেয় সংগ্রহে বলিয়াছেন—'নৈয়ায়িকগণ বলেন যে সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, জ্ঞান প্রভৃতির নিমিত্তকারণ অণুপরিমাণ মন বলিয়া একটি ইন্দ্রিয় আছে। যদি ইহা না থাকিত তবে আত্মা, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিধান থাকিলেও জ্ঞানের যে কাদাচিৎকত্ব দেখা যায়, অর্থাৎ কোনও বিষয়ে জ্ঞানোৎপত্তি এবং কোনও বিষয়ে জ্ঞানোৎপত্তির অভাব দেখা যায়, তাহা সিদ্ধ হইত না। এই মনব্যতিরিক্ত মধ্যমপরিমাণবিশিষ্ট সুখদুঃখাদিরূপে পরিণামী অন্তঃকরণ বলিয়া কিছু নাই, যাহার বৃত্তিবিশেষ অহংকারকে বেদান্তিগণ অয়ঃপিণ্ডসদৃশ, বা দর্পণ-সদৃশ, বা জলপাত্র সদৃশ বলিয়া বর্ণনা করে। (বেদান্তিমতে) যেমন অয়ঃপিণ্ড স্বগত হ্রস্ব, দীর্ঘ, বর্তুলত্বাদি আকার বহ্নিতে আরোপিত করে, যেমন দর্পণ একই মুখকে বিম্ব ও প্রতিবিম্বরূপে বিভক্ত করে, যেমন জলপাত্র চন্দ্রের প্রতিবিম্বে গমন আগমন প্রভৃতি আরোপ করে, সেইরূপ অহংকারের দ্বারাও স্বগত কর্তৃত্বপ্রভৃতি আত্মাতে আরোপিত হয়, একই আত্মা জীব ও ব্রহ্মরূপে বিভক্ত হয়, এবং জীবে পরলোকগমনাদি আরোপিত হয়।…অতএব বেদান্তের অভিমত অন্তঃকরণ বলিয়া কিছু নাই।'[৫৮] নৈয়ায়িকগণের এই পূর্বপক্ষের খণ্ডনমুখে অদ্বৈতবেদান্তের সম্মত অন্তঃকরণের স্বরূপটি সুন্দররূপে উল্লেখিত হইয়াছে। সিদ্ধান্তপক্ষে বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন—'ইহা যথার্থ নহে। 'বুদ্ধির গুণের দ্বারা'—ইত্যাদি অনেক শ্রুতিতে মন ও বুদ্ধি শব্দের বাচ্য অন্তঃকরণ প্রসিদ্ধ আছে—যাহা জ্ঞানক্রিয়াশক্তিবিশিষ্ট, পরিণামী এবং আত্মাতে সর্বসংসারের আপাদক। এইরূপ অন্তঃকরণ না থাকিলে অসঙ্গ আত্মার সংসার সিদ্ধ হইতে পারে না। ঐরূপ অন্তঃকরণ থাকিলে তাহাদ্বারা আত্মাতে মিথ্যা সংসার আরোপিত হইতে পারে, যেমন জবাকুসুম স্ফটিকে মিথ্যা লৌহিত্যের আরোপ করিয়া থাকে।'[৫৯]

৫৮। বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ—১।১, পৃঃ ২১৪-১৫ (অচ্যুতগ্রন্থমালা সং)
৫৯। ঐ—পৃঃ ২১৫ (অচ্যুতগ্রন্থমালা সং)

মনের ধর্ম ও বৃত্তির প্রকারভেদ

সাংখ্য, পাতঞ্জল ও অদ্বৈত বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনের মতে আত্মা নির্গুণ ও অপরিণামী। সুতরাং আমরা জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি যে সকল আন্তর ধর্ম বা পরিণাম অনুভব করি সে সকলই মনের বা অন্তঃকরণের ধর্ম। তাহাদের মতে অন্তঃকরণের পরিণাম হইয়াই এই সকল ধর্ম উৎপন্ন হয়; সুতরাং ইহারা অন্তঃকরণবৃত্তি বলিয়া অভিহিত হয়। কিন্তু, ন্যায়, বৈশেষিক, মীমাংসক, প্রভৃতি দর্শনের মতে আত্মা সগুণ ও কর্তৃত্ববিশিষ্ট হইতে পারে বলিয়া এই সকল ধর্ম বা গুণ আত্মাতেই উৎপন্ন হইয়া থাকে; তবে আত্ম-মনঃ-সংযোগ জ্ঞান-সুখাদির উৎপত্তিতে কারণ হইয়া থাকে। বৌদ্ধগণের মতে এই সকল ধর্ম বা পরিণাম আত্মস্থানীয় চিত্তের বা ক্ষণিকবিজ্ঞানেরই আকার বিশেষ। তথাপি, এইগুলিকে অন্তঃকরণের বৃত্তি বা ধর্ম বলিয়াই অভিহিত করা হইল। যদিও সাধারণতঃ প্রমাণ-বিপর্যয়প্রভৃতি জ্ঞানকেই অর্থাৎ জ্ঞানাত্মকবৃত্তিকেই 'বৃত্তি' বলা হইয়া থাকে তথাপি বস্তুতঃ অন্তঃকরণের পরিণাম বা ধর্মমাত্রই অন্তঃকরণবৃত্তি। সুতরাং সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, লজ্জা, ভয় প্রভৃতিও জ্ঞানের ন্যায় অন্তঃকরণবৃত্তি। শুক্ল যজুর্মন্ত্রে—'যে মন প্রজ্ঞান, চেতস্ ও ধৈর্যরূপে পরিণত হয়'[১]—ইত্যাদি উক্ত হইয়া, মনের তুল্যরূপে ভূত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ গ্রহণের সামর্থ্য আছে—এইরূপ উক্তিহেতু স্মৃতি, অনুমিতিপ্রভৃতিও যে মনের বৃত্তি তাহা সূচিত হইয়াছে। আবার বৃহদারণ্যকোপনিষদেও 'হ্রী, ধী, ভী—এই সকলই মন'[২]—এই কথা বলিয়া লজ্জা, জ্ঞান, ভয় প্রভৃতিকে মনের পরিণাম বা মনের বৃত্তিরূপে স্বীকার করা হইয়াছে। সেই বাক্যেই কাম—অর্থাৎ সামান্য ইচ্ছা, বা স্ত্রীসঙ্গাভিলাষ রূপ বিশেষ কামনা, সংকল্প—অর্থাৎ উপস্থিত বিষয়ের শুক্ল-নীলাদিরূপে কল্পনা, বিচিকিৎসা—অর্থাৎ সংশয়জ্ঞান, শ্রদ্ধা—অর্থাৎ আস্তিক্যবুদ্ধি, অশ্রদ্ধা—অর্থাৎ তদ্বিপরীতবুদ্ধি, ধৃতি—অর্থাৎ দেহাদির অবসাদে তাহাকে তুলিয়া ধরার যে মনোবৃত্তি—এই গুলিকেও মনেরই রূপ বা ধর্ম বলা হইয়াছে।

ঐতরেয়োপনিষদে সকল করণের ব্যাপারদ্বারা উপলব্ধ আত্মার নিশ্চয়ের

১। শুক্লযজুর্বেদ—৩৪।১।৩

২। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—১.৫.৩

জন্য বলা হইয়াছে—'যাহার দ্বারা দর্শন করে, যাহার দ্বারা শ্রবণ করে··· তাহা হৃদয়, তাহাই মন।'[৩] যেহেতু, অন্তঃকরণ যে মন তাহাদ্বারা সকল ইন্দ্রিয়ের বিষয়সকল গৃহীত হয়, তাই ইন্দ্রিয়সকল অন্তঃকরণেরই বিভিন্ন রূপ বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে। ঐতরেয়ে একস্থলে নানা অন্তঃকরণবৃত্তি উল্লেখিত হইয়াছে—যাহার অধিকসংখ্যকই জ্ঞানাত্মক বৃত্তি।—'সংজ্ঞান, আজ্ঞান, বিজ্ঞান প্রজ্ঞান, মেধা, দৃষ্টি, ধৃতি, মনীষা, জুতি, স্মৃতি, সংকল্প, ক্রতু, অসু, কাম, বশ।'[৪] ভাষ্যকার আচার্য শংকর ব্যাখ্যা করিয়াছেন—'সংজ্ঞান অর্থ—চেতনভাব, আজ্ঞান অর্থ—আজ্ঞাপ্রদানের ভাব বা প্রভুত্বের ভাব ; বিজ্ঞান অর্থ—কলাপ্রভৃতির বিশেষজ্ঞান। প্রজ্ঞান অর্থ—প্রজ্ঞতা অর্থাৎ তাৎকালিক প্রতিভা। মেধা—গ্রন্থ ধারণের সামর্থ্য। দৃষ্টি অর্থ—ইন্দ্রিয়ের দ্বারা বিষয়ের উপলব্ধি। ধৃতি অর্থ—যে মনোধর্মের দ্বারা অবসন্ন শরীরেন্দ্রিয়ের উত্থান হয়। মতি অর্থ—মনন। মনীষা অর্থ—মননের স্বাতন্ত্র্য। জুতি অর্থ—চিত্তের বিষণ্ণভাব। স্মৃতি—স্মরণ। সংকল্প—নীলপীতাদিরূপে বুঝা। ক্রতু—অর্থ—অধ্যবসায় বা নিশ্চয়। অসু অর্থ—জীবনহেতুপ্রযত্ন। কাম অর্থ—সন্নিহিত বিষয়াকাংক্ষা। বশ অর্থ——স্ত্রীসঙ্গাভিলাষ। এই সকলই মনের বা অন্তঃকরণের ধর্ম।

প্রশ্নোপনিষদে মন, বুদ্ধি, অহংকার ও চিত্তরূপে অন্তঃকরণের চারিটি বিভাগ, এবং প্রত্যেকের বিষয়ভেদ বর্ণিত হইয়াছে। মনের ব্যাপার মনন এবং বিষয় মন্তব্য, বুদ্ধির ব্যাপার বোধ এবং বিষয় বোদ্ধব্য, অহংকারের ব্যাপার অহংকরণ এবং বিষয় অহংকর্তব্য, চিত্তের ব্যাপার চেতন এবং বিষয় চেতয়িতব্য[৫]—এইভাবে ইহাদের স্বরূপ ও বিষয় নিরূপিত হইয়াছে। অদ্বৈত-বেদান্তিগণ অন্তঃকরণের এইরূপ বিভাগই অঙ্গীকার করিয়া লইয়াছেন।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে যদিও সুঃখ, দুঃখ, লজ্জা, ভয় প্রভৃতি অন্তঃ-করণের ধর্মও অন্তঃকরণের বৃত্তি, তথাপি দার্শনিকগণ সাধারণতঃ দর্শনশাস্ত্রের উপযোগিরূপে জ্ঞানাত্মক বৃত্তিসকলকেই 'বৃত্তি' বলিয়া অভিহিত করেন। তাই পাতঞ্জল যোগসূত্রে উক্ত হইয়াছে—'ক্লিষ্ট ও অক্লিষ্ট বৃত্তি পাঁচ প্রকার,—প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি। প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম

৩। ঐতরেয়োপনিষৎ—৩।১-২

৪। ঐ—৩।২

৫। প্রশ্নোপনিষৎ—৪।৮

—এই তিনটি প্রমাণ। তদ্রূপে প্রতিষ্ঠিত নহে—এইরূপ মিথ্যাজ্ঞানই বিপর্যয়। শব্দজ্ঞানের অনুযায়ি অথচ বস্তুশূন্য এইরূপ জ্ঞানই বিকল্প। অভাবপ্রত্যয় অর্থাৎ সকল বিশেষজ্ঞানের অভাবের হেতু যে তমঃ, তাহা আলম্বন যে জ্ঞানের তাহাই নিদ্রা। অনুভূতবিষয়ের যে অসম্প্রমোষ অর্থাৎ অনুভূতবিষয়ের অধিককে বিষয় করে না যে জ্ঞান তাহাই স্মৃতি।'[৬] এই রূপে পাঁচ প্রকার বৃত্তির লক্ষণ বর্ণিত হইয়াছে। আবার ক্লেশের নিরূপণ প্রসঙ্গে রাগ, দ্বেষ এবং সুখ, দুঃখেরও নিরূপণ করা হইয়াছে।

সাংখ্যদর্শনেও—'ধর্মাধর্ম প্রভৃতি অন্তঃকরণেরই ধর্ম'[৭]—এই সূত্রের প্রবচন-ভাষ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে—ধর্মাধর্ম প্রভৃতি বলিতে বৈশেষিকদর্শনে কথিত আত্মার সকল বিশেষগুণগুলিকে গ্রহণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ সাংখ্যমতে জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্মাধর্ম সংস্কার—এইগুলি অন্তঃকরণেরই ধর্ম, আত্মার নহে। ইহাদের মধ্যে জীবনহেতু-প্রযত্ন, ধর্মাধর্ম ও সংস্কার অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম বলিয়া কথিত হয়; কারণ তাহারা চিত্তে বিদ্যমান থাকিলেও জ্ঞানসুখাদির ন্যায় সাক্ষির নিকট প্রকাশিত হয় না।

বৌদ্ধগণও চিত্ত ও চৈত্ত ভেদে নানাপ্রকার বিজ্ঞানভেদ বা চিত্তধর্ম স্বীকার করিয়াছেন। চিত্ত বলিতে বিজ্ঞানকে, এবং চৈত্ত বা চেতসিক বলিতে সুখ দুঃখাদিকে বুঝায়। ইহারা সকলেই বিজ্ঞানাত্মক সুতরাং স্বসংবেদন, অর্থাৎ নিজের দ্বারাই নিজে প্রকাশিত হয়। বৌদ্ধমতে কোনও স্থায়ী চৈতন্যস্বরূপ বা চেতন আত্মা স্বীকৃত না হওয়াতে, এবং ক্ষণিক বিজ্ঞানের উত্তরকালীন ক্ষণিক বিজ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হওয়া সম্ভব নহে বলিয়া, বিজ্ঞানকে স্বসংবেদ্য স্বীকার করা ভিন্ন গত্যন্তর নাই। বস্তুতঃ বৌদ্ধপ্রক্রিয়াতে পঞ্চস্কন্ধের মধ্যে রূপস্কন্ধব্যতিরিক্ত আর যে চারিটি স্কন্ধ—অর্থাৎ বিজ্ঞানস্কন্ধ, বেদনাস্কন্ধ, সংজ্ঞাস্কন্ধ ও সংস্কারস্কন্ধ—তাহারা সকলেই অন্তঃকরণধর্ম বা বৃত্তিস্থানীয়। কারণ, সুখদুঃখের উপভোগই বেদনাস্কন্ধ। নীল পীত, স্ত্রী পুরুষ, শত্রু মিত্র, প্রভৃতির যে মনে ধারণ—তাহাই সংজ্ঞাস্কন্ধ। বিজ্ঞানপ্রভৃতি স্কন্ধ হইতে পৃথক যে সংস্কার, তাহাই সংস্কারস্কন্ধ। সুতরাং ইহারা সকলেই চিত্ত বা চেতসিক বলিয়া চিত্তবৃত্তিস্থানীয় বলা যাইতে পারে। অভিন্ন

৬। যোগসূত্র—১।৫-১১

৭। সাংখ্যসূত্র—৫।২৫

বিষয় হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়া সুখাদিও জ্ঞানাত্মক।[৮]

জৈনদর্শনে জীব বা আত্মাকে উপযোগলক্ষণ অর্থাৎ চেতনালক্ষণ বলিয়া অভিহিত করিয়া তাহার নানাবিধ জ্ঞান ও সুখদুঃখাদিধর্ম স্বীকার করা হইয়াছে। তবে এই সুখদুঃখাদিধর্মও জ্ঞানাত্মক এবং স্বসংবেদন। জ্ঞানও স্বপ্রকাশ, সুখদুঃখাদিও স্বপ্রকাশ। জ্ঞান অবশ্য স্বপরাভাসি—অর্থাৎ নিজেকেও প্রকাশ করে, আবার ঘটপটাদি বিষয়কেও প্রকাশ করে।

সুখ দুঃখ প্রভৃতি আত্মার গুণ যে জ্ঞানাত্মক তাহা প্রতিপাদন করিবার নিমিত্ত প্রভাচন্দ্র 'প্রমেয়কমলমার্তণ্ডে' বলিয়াছেন—'সুখ দুঃখ প্রভৃতি যদি জ্ঞানাত্মক না হইত তবে রূপাদির ন্যায় তাহারা আত্মার গুণ হইতে পারিত না।'[৯] ইহা ব্যতীত রাগ, দ্বেষ, লোভ প্রভৃতি আত্মার ধর্ম বা আত্মার গুণও তত্ত্বাধিগমসূত্রে উমাস্বামিকর্তৃক ব্রতনিরূপণপ্রসঙ্গে আলোচিত হইয়াছে। তবে ধর্ম ও অধর্মকে আত্মার গুণ বলিয়া স্বীকার না করিয়া আত্ম-সংলগ্ন জড়দ্রব্যবিশেষ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। সংস্কার জ্ঞানজনিত আত্মারই সামর্থ্যবিশেষ, তাহা আত্মা হইতে অর্থান্তরভূত নহে।

—জৈনমতে জ্ঞান প্রথমতঃ পরোক্ষ ও অপরোক্ষভেদে দ্বিবিধ। ইন্দ্রিয়জজ্ঞান—যাহাকে আমরা প্রত্যক্ষ বলি, তাহা বস্তুতঃ ইন্দ্রিয়ব্যবহিত বলিয়া পরোক্ষ জ্ঞানই। অনুমিতি, শাব্দবোধ প্রভৃতি অপেক্ষা তাহাতে অধিক স্পষ্টতা থাকে বলিয়া তাহাকে প্রত্যক্ষ বলিয়া ব্যবহার করা হয় মাত্র। প্রকৃতপক্ষে যোগিগণের যে অবধিজ্ঞান, বা মনঃপর্যয়জ্ঞান, বা কেবলজ্ঞান তাহারাই অপরোক্ষজ্ঞান। দূরশ্রবণ, দূরদর্শন প্রভৃতিকে অবধিজ্ঞান কহে। পরের মনকে স্পষ্টরূপে জানিতে পারাই মনঃপর্যয়। সকল জ্ঞানের আবরণ দূর হইয়া যে পরমতত্ত্বের পূর্ণজ্ঞান তাহাই কেবলজ্ঞান। যোগিজনলভ্য এইসকল জ্ঞানই যথার্থ অপরোক্ষজ্ঞান। ইন্দ্রিয়জজ্ঞান, অনুমিতি, শাব্দবোধ, উহ, স্মৃতি প্রভৃতি পরোক্ষজ্ঞানও জৈনমতে প্রমার অন্তর্গত। এইরূপে আত্মার গুণরূপেই জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতির নিরূপণ জৈনদর্শনে করা হইয়াছে।

প্রসঙ্গতঃ বলা প্রয়োজন যে বেদান্তিগণের মধ্যে রামানুজও ইচ্ছা-সুখ-দুঃখাদিকে জ্ঞানেরই আকারবিশেষ বলিয়া জ্ঞানাত্মক বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।

৮। ন্যায়মঞ্জরী—১ম খণ্ড পৃঃ ৭০ (চৌখাম্বা সং)

৯। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—পৃঃ ৫৯৭ (নির্ণয়সাগর সং)

ভাবনাখ্যসংস্কারও জ্ঞানবিশেষ। ধর্মাধর্মরূপ আত্মগুণও ঈশ্বরের প্রীতি ও অপ্রীতিস্বরূপ বলিয়া ঈশ্বরজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত। আত্মার গুণ জ্ঞানই নানা উপাধিভেদে সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, প্রযত্ন প্রভৃতি রূপ ধারণ করে। রামানুজমতে আত্মা জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও জ্ঞানগুণক। সেই গুণভূত বা ধর্মভূত জ্ঞানের আকার সুখদুঃখাদিও আত্মারই গুণ।

ন্যায়-বৈশেষিক মতে জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, অদৃষ্ট ও ভাবনাখ্য সংস্কার এই আটটি আত্মার আগন্তুক বিশেষগুণ। সুতরাং মুক্ত আত্মাতে ইহাদের কোনটিই থাকে না। অদৃষ্টশব্দে ধর্ম ও অধর্ম এই দুইটিকে বুঝায়। এই সকল বিশেষগুণের মধ্যে জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্নের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু জীবনহেতুপ্রযত্ন নামক প্রযত্নবিশেষের এবং অদৃষ্ট ও সংস্কারের মানসপ্রত্যক্ষ হয় না। ইহারা স্বভাবতঃ মানসপ্রত্যক্ষের অযোগ্য, সুতরাং অতীন্দ্রিয় বলিয়া কথিত হয়। অবশ্য নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষরূপ যে জ্ঞান তাহাও ইহাদের মতে অতীন্দ্রিয়। পাতঞ্জলের ব্যাসভাষ্যেও অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্মরূপে অদৃষ্ট, সংস্কার ও জীবনযোনিপ্রযত্ন প্রভৃতি সংগৃহীত হইয়াছে। তন্মতে চিত্তের নিরোধাবস্থা, চিত্তের প্রতিক্ষণে পরিণাম, শক্তি প্রভৃতিও অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম।

যাহা হউক, নানা মত অনুসারে চিত্তের নানাবিধ ধর্ম বা বৃত্তির উল্লেখ করা হইল। তার্কিকাদিমতে ইহারা আত্মার বিশেষগুণ হইলেও ইহারাই মনোবিদ্যাশাস্ত্রে প্রধান আলোচ্য বিষয় বলিয়া, এবং 'হ্রী, ধী, ভী, প্রভৃতি সবই মন'—এই শ্রুতিবাক্যে ইহাদের মনের পরিণাম বলিয়া উক্ত হওয়ায় ইহাদের অন্তঃকরণবৃত্তি বা অন্তঃকরণ ধর্ম বলিয়াই অভিহিত করা হইয়াছে। সাংখ্য, পাতঞ্জল, অদ্বৈতবেদান্ত প্রভৃতির মতে ইহারা অন্তঃকরণের পরিণাম বা ধর্ম বলিয়াই স্বীকৃত।

এই সকল বৃত্তি বা ধর্মকে সংক্ষেপতঃ তিন প্রকারে ভাগ করা যাইতে পারে—

(১) জ্ঞানাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি। যথা, প্রমাণ, বিপর্যয়, সংশয় প্রভৃতি।

(২) ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি বা অন্তঃকরণধর্ম। যথা,—সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ প্রভৃতি।

(৩) প্রযত্নাত্মক অন্তঃকরণ ধর্ম। যথা—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনহেতু প্রযত্ন।

ইহাদের মধ্যে জ্ঞানাত্মক ধর্মগুলি অধিক প্রয়োজনীয় ও উপযোগী বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে ইহাদের অধিক আলোচনা ও নিরূপণ দেখা যায়। প্রযত্ন নামক অন্তঃকরণ ধর্মও মাত্র তিন প্রকার বলিয়া তাহারও আলোচনা তর্কশাস্ত্রে ভালরূপেই করা হইয়াছে। কিন্তু, ভাবাত্মক অন্তঃকরণধর্ম প্রধানতঃ সুখ, দুঃখ, রাগ, দ্বেষ—এই চারিটি হইলেও লজ্জা, ভয়, হাস, বিস্ময় প্রভৃতি অনেক প্রকার হইতে পারে বলিয়া, দর্শনশাস্ত্রে ঐ শাস্ত্রের উপযোগী উক্ত চারিটি ভাবাত্মক ধর্মেরই নিরূপণ দৃষ্ট হইয়া থাকে। লজ্জা, ভয়, বিস্ময় প্রভৃতি ভাবের বা ভাবাত্মক অন্তঃকরণ-ধর্মের অত্যন্ত নিপুণ বিশ্লেষণ ও নিরূপণ আমরা অলঙ্কারশাস্ত্রে প্রাপ্ত হই। অলঙ্কারশাস্ত্রে অংশ্য রসের উৎপাদকরূপে স্থায়িভাবগুলিকেই মুখ্য, ও তাহার পরিপোষক ব্যভিচারী বা সঞ্চারী ভাবগুলিকে গৌণরূপে ধরা হইয়াছে।

যাহা হউক, যথাক্রমে জ্ঞানাত্মক, প্রযত্নাত্মক, ও প্রধান ভাবাত্মক অন্তঃকরণ ধর্মের আলোচনা আরম্ভ করা যাইতেছে।

জ্ঞানাত্মক মনোবৃত্তি

এক্ষণে মনোবিদ্যার বা মনস্তত্ত্বনিরূপণের উপযোগিরূপে জ্ঞানের স্বরূপ, জ্ঞানের প্রকার, জ্ঞানের প্রক্রিয়া বা প্রণালী প্রভৃতির আলোচনা করা যাইতেছে। জ্ঞানের বিভিন্ন প্রকার ও প্রণালী জানিবার পূর্বে জ্ঞানের স্বরূপ—জ্ঞান কাহাকে বলে তাহা জানা প্রয়োজন।

গৌতমের ন্যায়সূত্রে[১] ও বৈশেষিকের প্রশস্তপাদভাষ্যে[২] পর্যায়শব্দের দ্বারা জ্ঞানের স্বরূপকে বুঝাইবার চেষ্টা করা হইয়াছে। বুদ্ধি, উপলব্ধি, জ্ঞান, প্রত্যয়—এইগুলি অর্থান্তর নহে—অর্থাৎ একই পদার্থ। ইহা হইতেই তাৎপর্য উদ্ধার করিয়া শিবাদিত্য সপ্তপদার্থীতে জ্ঞানের লক্ষণ করিয়াছেন—'বুদ্ধিত্বরূপ সামান্যবিশিষ্ট আত্মাশ্রিত যে প্রকাশ'[৩] তাহাই জ্ঞান। সর্বদর্শনকৌমুদীতে মাধবসরস্বতীও বৈশেষিকসম্মত লক্ষণ বলিয়াছেন—'অর্থের প্রকাশই বুদ্ধি।'[৪]

১। ন্যায়সূত্র—১।১।১৫

২। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃ ৪১০ (বারাণসী সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

৩। সপ্তপদার্থী—৮৬ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিস্ সং)

৪। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩২ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

তর্কভাষায় কেশবমিশ্রও জ্ঞানের সেইরূপ লক্ষণই করিয়াছেন। নব্যন্যায়ের তর্কসংগ্রহে অন্নংভট্ট বলিয়াছেন—'সকল ব্যবহারের হেতু অর্থাৎ অসাধারণ কারণ যে বুদ্ধি তাহাই জ্ঞান।'[৫] এখানে 'ব্যবহার' অর্থ শব্দপ্রয়োগ বা আহারবিহারাদি ব্যবহার—উভয়ই গ্রহণ করা যাইতে পারে। জ্ঞানব্যতিরেকে 'ইহা ঘট' 'ইহা পট' ইত্যাদি শব্দ প্রয়োগ সম্ভব নহে, আবার আহার-বিহারাদি ব্যবহারও জ্ঞানব্যতিরেকে সম্ভব হয় না।

ন্যায়বৈশেষিকমতে আত্মা বিভু বা সর্বব্যাপী হইলেও জ্ঞান দেহাবচ্ছেদেই আত্মাতে উৎপন্ন হয়। জ্ঞান প্রভৃতি আত্মার বিশেষগুণ অব্যাপ্যবৃত্তি—আত্মার সবটা ব্যাপিয়া থাকে না, একদেশেই থাকে। আবার, জ্ঞান সুখ প্রভৃতি মানসপ্রত্যক্ষযোগ্য আত্মার বিশেষগুণগুলি স্বোত্তরোৎপন্ন বিশেষগুণের দ্বারা নাশ্য হয় বলিয়া, দুইক্ষণ থাকিয়া তৃতীয়ক্ষণে বিনাশপ্রাপ্ত হয়। এই অর্থেই জ্ঞানকে ক্ষণিক বলা হয়। অনেক একত্ববুদ্ধিরূপ অপেক্ষাবুদ্ধি দ্বিত্বাদিসংখ্যা উৎপন্ন করিয়া ও দ্বিত্বের প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া চতুর্থক্ষণে বিনষ্ট হয় বলিয়া উহা ত্রিক্ষণস্থায়ী হয়। নির্বিকল্পকপ্রত্যক্ষব্যতিরিক্ত সকল জ্ঞানই মানসপ্রত্যক্ষ-গম্য বা অনুব্যবসায়গম্য। জ্ঞান বিষয়ের দ্বারা নিরূপিত বা পরিচিত হয় বটে, কিন্তু বিষয়ের দ্বারা জ্ঞানের কোনও আকারপ্রাপ্তি ঘটে না। কেশব মিশ্র তর্কভাষাতে বলিয়াছেন—'সকল জ্ঞানই নিরাকার; অর্থের দ্বারা তাহার নিজের কোনও আকার জ্ঞানে উৎপাদিত হয় না, কেননা সাকার জ্ঞানবাদ আমাদের দ্বারা খণ্ডিত হইয়াছে।...তবে জ্ঞানমাত্রই অর্থের দ্বারা নিরূপ্য হইয়া থাকে, অর্থের সহিত সম্বদ্ধ জ্ঞানই মনের দ্বারা জ্ঞাত হইয়া থাকে। 'আমি ঘটজ্ঞানবান্'—এইরূপই জ্ঞান হইয়া থাকে, 'আমি জ্ঞানবান্'—কেবলমাত্র এইরূপ জ্ঞান হয় না।'[৬] সুতরাং জ্ঞানের আকার বলিতে জ্ঞানের নিরূপক বিষয়সম্বন্ধকেই বুঝায়, জ্ঞান স্বরূপতঃ কোনও আকার প্রাপ্ত হয় না—ইহাই তার্কিকগণের সিদ্ধান্ত।

সাংখ্য ও যোগদর্শনের মতে জ্ঞাননামক যে ধর্ম বা পরিণাম তাহা আত্মার নহে, বুদ্ধিরই ধর্ম বা পরিণাম। যদিও অর্থের প্রকাশ রূপ যে

৫। তর্কসংগ্রহ—পৃঃ ৪৪ (চৌখাম্বা সং)

৬। তর্কভাষা—পৃঃ ১৯০-৯১ (চৌখাম্বা সং)

ফল তাহা পৌরুষেয় অর্থাৎ পুরুষেই পুরুষের চৈতন্যের দ্বারা সম্পাদিত হয়, জ্ঞানের মধ্যে যে আকার ফুটিয়া উঠে তাহা বুদ্ধিরই পরিণাম।

অদ্বৈতবেদান্তীর মতে বিষয়প্রকাশরূপ ফল বুদ্ধিবৃত্তিপ্রতিবিম্বিত চিদাভাসের দ্বারা সম্পাদিত হইলেও বুদ্ধির পরিণাম বা বৃত্তির দ্বারা বিষয়ের আকার বুদ্ধিতে সমর্পিত হইয়া বিষয়ের আবরণ ভঙ্গ হইয়া থাকে। সুতরাং বিষয়ের এই আবরণ-ভঙ্গ পরোক্ষজ্ঞানের বৃত্তির স্থলে আংশিক হয় বলিয়া পরোক্ষজ্ঞানে বিষয়টি কেবলমাত্র 'অস্তি' বা 'আছে' বলিয়া বোধ হয়; আর অপরোক্ষ বৃত্তিস্থলে বিষয়ের আবরণ সম্পূর্ণ ভঙ্গপ্রাপ্ত হয় বলিয়া অপরোক্ষজ্ঞানে বিষয়টি 'অস্তি ভাতি চ'—'আছে ও প্রকাশ পাইতেছে'—বলিয়া বোধ হয়। ইহাদের মতে জ্ঞানের দুইটি দিক্। বুদ্ধির পরিণাম বা বৃত্তির দ্বারা বিষয়ের আকারগ্রহণ, আর চৈতন্য বা চিদাভাসের দ্বারা অর্থের প্রকাশ। বিষয়ের পরিচ্ছেদ বুদ্ধির বৃত্তির দ্বারা হইলেও বিষয়ের স্ফুরণ বা প্রকাশ চিচ্ছায়া বা চিদাভাসের দ্বারাই হয়। ইহাদের মতে জ্ঞান যে ক্ষণিক বা দ্বিক্ষণস্থায়ী হইবে, তাহার কোনও নিয়ম নাই। কোনও একবিষয়ে বুদ্ধিবৃত্তি অধিককাল স্থায়ী হইলে জ্ঞানও অধিককাল স্থায়ী হইবে। এই জ্ঞানকে জানিবার জন্য জ্ঞানান্তর বা অনুব্যবসায়ের প্রয়োজন নাই, সকল জ্ঞানই সাক্ষিচৈতন্যভাস্য। আচার্য শংকরপ্রভৃতি অদ্বৈতবেদান্তীর মতে প্রকাশ-স্বভাব চৈতন্যই জ্ঞানের স্বরূপ বা সার, কেন না তাহার দ্বারাই অর্থের প্রকাশ ঘটে। তবে বৃত্তির সাহায্যব্যতিরেকে সেই চৈতন্যের অভিব্যক্তি সম্ভব হয় না বলিয়া বৃত্তিকেও উপচরিতভাবে 'জ্ঞান' বলা হইয়া থাকে। ফলতঃ বুদ্ধিবৃত্তি এবং চৈতন্য বা চিদাভাসের প্রকাশ—উভয়ে মিলিয়াই জ্ঞান।

বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্ত-মতাবলম্বী আচার্য রামানুজের মতে জ্ঞান আত্মার ধর্ম বা গুণ। এই জন্যই ইহাকে ধর্মভূত জ্ঞান কহে। আত্মার স্বরূপ যে চৈতন্য তাহাই ধর্মভূত জ্ঞান। এই ধর্মভূত জ্ঞানই মনোবিদ্যার বর্তমান পরিচ্ছেদের আলোচ্য বিষয়। যাহা নিজের আশ্রয় আত্মার নিকট বিষয়কে প্রকাশ করিয়া বিষয়ব্যবহারের হেতু হয় তাহাই জ্ঞান। এই জ্ঞান আবার স্বপ্রকাশ, অর্থাৎ-বিষয়প্রকাশকালে জ্ঞানান্তর বিনাই নিজের আশ্রয় আত্মার নিকট প্রকাশিত হয়।[৭]—জীবাত্মার

৭। ব্রহ্মসূত্র—শ্রীভাষ্য পৃঃ—১০ (নির্ণয়সাগর)

ধর্মভূত এই জ্ঞানপদার্থ স্বরূপতঃ অনন্ত, কর্মনামক অবিদ্যাদ্বারা ইহা সংকোচ প্রাপ্ত হইয়া জীবগণকে অল্পজ্ঞ করিয়া রাখিয়াছে। সাধনার দ্বারা কর্মের সংকোচ ক্রমশঃ ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে জ্ঞানও ক্রমশঃ প্রসারিত হয়। এই জ্ঞানের উৎপত্তি, বিনাশও আবির্ভাব, তিরোভাবমাত্র; স্বরূপতঃ জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ নাই।

রামানুজ মতে সকল জ্ঞানই যথার্থ। পঞ্চীকরণন্যায়ে সকল দ্রব্যই সর্বাত্মক। শুক্তিতেও অনুৎকটরূপে রজত বিদ্যমান। শুক্তির আধিক্য বা উৎকটতাবশতঃই রজতব্যবহার বাধিত হয়। সুতরাং শুক্তিতে রজতভ্রম অযথার্থ নহে। তবে রজতাংশে ন্যূনতা বা অনুৎকটতাবশতঃ 'ইহা রজত নহে শুক্তি' এইরূপে রজত-ব্যবহার বাধিত হইয়া থাকে, এবং শুক্তিজ্ঞানকালে রজতার্থীর প্রবৃত্তি হয় না।

মীমাংসকমতে প্রাভাকরসম্প্রদায় জ্ঞানকে তার্কিকগণের ন্যায় আত্মার গুণ বলিয়াই স্বীকার করেন। তবে এই জ্ঞান শুধু বিষয়কেই প্রকাশ করে না, বিষয় প্রকাশকালে তৎসহ নিজেকে অর্থাৎ জ্ঞানকে, এবং নিজের আশ্রয় আত্মাকেও প্রকাশ করে। সুতরাং জ্ঞান জ্ঞানের ত্রিপুটী-প্রকাশক—জ্ঞেয়, জ্ঞান, জ্ঞাতা—এই ত্রিতয়কেই প্রকাশ করে। প্রকরণ-পঞ্জিকায় শালিকনাথ বলিয়াছেন—'সকল প্রতীতি স্বয়ং-প্রত্যক্ষ হইয়া প্রকাশিত হয়। ······আমি ইহা জানি, বা স্মরণ করি—এই স্থলে তিনটিই অর্থাৎ—জ্ঞাতা, জ্ঞেয়, জ্ঞান—তিনটিই প্রকাশিত হইতেছে।'[৮] প্রাভাকরবিজয়ে নন্দীশ্বরও বলিয়াছেন—'অতএব, অর্থজ্ঞানকে স্বয়ংপ্রকাশই স্বীকার করিতে হইবে।'[৯]

আবার, ইহাদের মতে অনুভূতিমাত্রই প্রমা। স্মৃতি অনুভূতি নহে বলিয়া প্রমা নহে, কিন্তু স্মৃতিও যথার্থ। প্রত্যক্ষভ্রমও অযথার্থ নহে, কারণ ভ্রমে পুরোবর্তি শুক্তি, রজ্জু প্রভৃতির প্রত্যক্ষ, এবং দেশান্তরীয় রজত, সর্পপ্রভৃতির স্মৃতি—এই জ্ঞানদ্বয় হইয়া থাকে বলিয়া ইহাদের কোনটিই অযথার্থ নহে। ইহার বিস্তৃত আলোচনা এখানে অনাবশ্যক।

কুমারিলভট্টের অনুগামী ভাট্টমীমাংসকগণও জ্ঞানকে আত্মারই গুণ বলিয়া স্বীকার করেন। কিন্তু তন্মতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ নহে, সাক্ষিভাস্যও নহে, আবার অনুব্যবসায়গম্যও নহে। যদিও সুখ, দুঃখ প্রভৃতি আত্মবিশেষগুণের মানস-প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, কিন্তু জ্ঞানের মানসপ্রত্যক্ষ হয় না। জ্ঞান অর্থাপত্তি-প্রমাণ-

৮। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ—৫১০ (বারাণসী হিন্দুবিশ্ববিদ্যালয়—সং)

৯। প্রাভাকরবিজয়:—পৃঃ—৩৪ (সংস্কৃত সাহিত্য পরিষৎ—সং)

গম্য। জ্ঞানের দ্বারা জ্ঞানের বিষয়ে জ্ঞাততা, প্রকাশ, বা প্রাকট্য নামক একটি ধর্ম বা গুণ আহিত হয়। 'এই যে বিষয়ের জ্ঞাততা বা প্রাকট্য তাহা বিষয়ের জ্ঞান না হইলে উপপন্ন (অর্থাৎ যুক্তিযুক্ত) হয় না'—এইরূপ অনুপপত্তিজ্ঞানমূলক অর্থাপত্তিপ্রমাণের দ্বারাই জ্ঞানের জ্ঞান হইয়া থাকে, জ্ঞানের প্রত্যক্ষ কখনই হয় না।

এই প্রকারে জ্ঞানের জ্ঞান কীরূপে হয় সে বিষয়ে নানা মতভেদ থাকিলেও জ্ঞান যে অর্থের প্রকাশের দ্বারা অর্থের ব্যবহারের হেতু হয়—এবিষয়ে সকলেই একমত।

বৌদ্ধমতেও—'প্রতিবিজ্ঞপ্তিই বিজ্ঞান'[১০] —এই কারিকাংশের দ্বারা বসুবন্ধু বিষয়ের উপলব্ধিকেই বিজ্ঞান বলিয়া অভিমত প্রকাশ করিয়াছেন। এই বিজ্ঞান বা জ্ঞান বিষয়ের প্রদর্শক। ন্যায়বিন্দুর টীকায় আচায ধর্মোত্তর বলিয়াছেন —'জ্ঞান পুরুষকে অর্থে প্রবর্তিত করিয়া অর্থকে পাওয়াইয়া দেয়। জ্ঞানের এই প্রবর্তকত্বও প্রবৃত্তির বিষয় অর্থকে দেখাইয়া দেওয়া; বিজ্ঞান বলপূর্বক পুরুষকে প্রবর্তিত করিতে পারে না।'[১১] এই বিজ্ঞান যোগাচারমতে দ্বিবিধ—আলয়-বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞান। 'অহম্' 'অহম্' ইত্যাকারক যে সূক্ষ্মবিজ্ঞানধারা সুষুপ্তিকালেও অবাধে চলিতে থাকে তাহাই আলয়বিজ্ঞান এবং তাহাই আত্ম-স্থানীয়। আর—নীলপীতাদিবিষয়ক যে বিজ্ঞান তাহাই প্রবৃত্তিবিজ্ঞান। লঙ্কাবতার-সূত্রে আলয়বিজ্ঞানকে জলস্রোতের সহিত ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞানকে তরঙ্গের সহিত তুলনা করা হইয়াছে।

সকল সম্প্রদায়ের বৌদ্ধদর্শনের মতেই বিজ্ঞান বা জ্ঞান ক্ষণিক ও স্বসংবেদন অর্থাৎ জ্ঞান বিষয়প্রকাশকালেই নিজেকেও প্রকাশ করে। এই ক্ষণিকবিজ্ঞান-ব্যতিরিক্ত স্থায়ী আত্মা বলিয়া কিছু নাই। প্রত্যেক ক্ষণিকবিজ্ঞানই সদৃশ ক্ষণিক-বিজ্ঞানকে উৎপন্ন করে বলিয়া বিজ্ঞানের ধারায় প্রভেদ আছে। চৈত্রবিজ্ঞানের সন্ততি বা ধারা হইতে মৈত্রবিজ্ঞানের সন্ততির ভেদ আছে বলিয়া সুখ-দুঃখ, বন্ধ-মোক্ষ প্রভৃতির ব্যবস্থা অব্যাহত থাকে।

জৈনদর্শনে জ্ঞানকে আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম বা গুণ বলিয়া স্বীকার করা হয়, আগন্তুক ধর্ম নহে। তাই মুক্ত অবস্থায়ও জ্ঞান অব্যাহত থাকে। 'যাহা দ্বারা

১০। অভিধর্মকোশ—১।১৬

১১। ন্যায়বিন্দুটীকা—পৃঃ—৫ (চৌখাম্বা সং)

জানা যায় তাহাই জ্ঞান'—জ্ঞানের এইরূপ নির্বচন ভাস্করনন্দী 'তত্ত্বার্থবৃত্তি'তে করিয়াছেন। সুতরাং অর্থের পরিচ্ছিত্তি বা উপলব্ধিই জ্ঞান। 'জীব চেতনালক্ষণ' '—জীব উপযোগলক্ষণ' ইত্যাদি আত্মার লক্ষণে জ্ঞানকেই আত্মার লক্ষণ বা স্বাভাবিক ধর্ম বলা হইয়াছে।

জ্ঞান স্বপরাভাসি অর্থাৎ নিজেকে এবং বিষয়কে প্রকাশ করে। তত্ত্বার্থা-ধিগমসূত্রের টীকায় ভাস্কর-নন্দী বলিয়াছেন—'সামান্যবিশেষাত্মকবস্তুর পরিচ্ছেদক যে জ্ঞান তাহাই প্রমাণ। সেই প্রমাণ দ্বিবিধ—প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ।'[১২] উমা-স্বামী মূলসূত্রে প্রকারান্তরে বলিয়াছেন—'মতি, শ্রুত, অবধি, মনঃপর্যয় ও কেবল—এই (পাঁচ প্রকার) জ্ঞান।'[১৩] তন্মধ্যে মতি ও শ্রুত পরোক্ষ জ্ঞান, এবং অবধি, মনঃপর্যয় ও কেবলজ্ঞান অপরোক্ষ বা প্রত্যক্ষ জ্ঞান। ইন্দ্রিয়জন্য যে প্রত্যক্ষ তাহা সাংব্যবহারিক প্রত্যক্ষ, বস্তুতঃ তাহাও ইন্দ্রিয়ব্যবহিত বলিয়া পরোক্ষ মতিজ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত। যোগিগণের ইন্দ্রিয়াজন্য যে অবধি, মনঃপর্যয় ও কেবল-জ্ঞান তাহাই বস্তুতঃ প্রত্যক্ষজ্ঞান।

অদ্বৈত শাক্ততন্ত্রে শুদ্ধ চিৎস্বরূপ আত্মার যে চলাবস্থা তাহাই চিত্ত বা মন। সেই মনেরই অবস্থাবিশেষ বা ব্যাপার জ্ঞান। তাহাও অবস্থাভেদে নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক—এই দ্বিবিধ হইয়া থাকে। বাহিরে অর্থেতে যে মনের বিশ্রান্তি, অর্থাৎ কেবলমাত্র অর্থকে গ্রহণ তাহাই প্রকাশ বা নির্বিকল্পজ্ঞান। আর, মনের ভিতরে যে সেই অর্থের বিচার তাহা শব্দ-মিশ্রিত সবিকল্পক জ্ঞান। ত্রিপুরারহস্য-তন্ত্রে কথিত হইয়াছে—'আত্মার জ্ঞানরূপ কর্মে মনই করণ।...আবরণশক্তি-প্রধান মনই প্রমাণ বা জ্ঞানের করণ।...স্ফূর্তির দ্বারা সেই আবরণের অপহৃতি বা অভিভবই মনের ব্যাপার।'[১৪] মনের এই ব্যাপারই জ্ঞান, যাহাদ্বারা অর্থের প্রকাশ ও বিমর্শ হইয়া থাকে। পরোক্ষজ্ঞানে এই আবরণের আংশিক অভিভব হয়—বুঝিতে হইবে।

১২। তত্ত্বার্থবৃত্তি—১।৬

১৩। তত্ত্বার্থাধিগমসূত্র—১।৯

১৪। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্র—১৮।৪৭, ১০৯, ১১৬

জ্ঞানের স্বরূপ—জ্ঞান কাহাকে বলে তাহার পরিচয় বিভিন্ন দার্শনিকের মত অনুসারে আলোচিত হইয়াছে। এক্ষণে জ্ঞানের বিভিন্ন ভেদ বা প্রকার আলোচিত হইবে। কেন না, জ্ঞানাত্মক অন্তঃকরণধর্মের বা বুদ্ধিবৃত্তির আলোচনা আরম্ভ করা হইয়াছে। জ্ঞান সামান্যতঃ বা মূলতঃ দ্বিবিধ—অনুভব ও স্মৃতি। কিন্তু স্মৃতিকে লক্ষিত না করিয়া অনুভবের লক্ষণ করা দুঃসাধ্য, তাই অনুভকে বুঝিতে হইলে অগ্রে স্মৃতির লক্ষণের দ্বারা স্মৃতিকে বুঝিতে হইবে। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জনিত না হইয়া যে জ্ঞান সংস্কারের দ্বারা জনিত হয়, তাহাই স্মৃতি। 'এই সেই দেবদত্ত'—ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাজ্ঞানও সংস্কারজনিত হইয়া থাকে, কিন্তু তাহা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়জন্যও বটে। তাই প্রত্যভিজ্ঞা স্মৃতি নহে, উহা একপ্রকার প্রত্যক্ষ। স্মৃতির বিষয় সন্নিহিত বা ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট হয় না, অথচ পূর্বপ্রত্যক্ষাদি-জনিত সংস্কারের সাহায্যে পুনরায় জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে। এতাদৃশী যে স্মৃতি তাহা হইতে ভিন্ন যে জ্ঞান তাহাই অনুভব। সুতরাং বুঝিতে হইবে যে পূর্ব-জ্ঞানেরই সংস্কারজনিত মানস পুনরাবৃত্তিরূপ যে স্মৃতি তদ্ভিন্ন সকল প্রকারের জ্ঞানই অনুভব। একই বিষয়ের যে ধারাবাহিক প্রত্যক্ষ বা পুনঃ পুনঃ প্রত্যক্ষ তাহাদের বিষয় এক হইলেও সেই দ্বিতীয়াদি জ্ঞানগুলি একই জ্ঞানের পুনরাবৃত্তি মনে হইলেও তাহারা স্মৃতি নহে; যেহেতু তাহারা পূর্বজ্ঞানজনিতসংস্কারজন্য নহে, এবং অসন্নিহিতবিষয়কও নহে। ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষাদিজনিত বলিয়া তাহা প্রত্যক্ষ অনুভব।

অনেকের মতে অভিনবত্বই অনুভবত্বের প্রয়োজক। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্রে বলা হইয়াছে—'অভিনব যে আভাস বা জ্ঞান তাহাই অনুভব বলিয়া কথিত হয়। সংস্কারসম্ভব যে স্মৃতি তাহা পূর্বজ্ঞানেরই অনুসন্ধানাত্মক।'[১৫]

এই অনুভব দ্বিবিধ—যথার্থ ও অযথার্থ। তার্কিকাদি অধিকাংশ দার্শনিকের মতে এই যথার্থ অনুভবই প্রমা। সুতরাং ইহাদের মতে প্রমার বিষয়ও সর্বত্র অভিনব বা অনধিগতই হইবে। তাই তাঁহারা সকলেই প্রমার লক্ষণে 'অনধিগতত্ব'—অর্থাৎ 'পূর্বে জানা না থাকা'—বিষয়ের বিশেষণরূপে দিয়াছেন। অবশ্য জৈন ও রামানুজমতে স্মৃতিও প্রমা বলিয়া স্বীকৃত—ইহা যথাস্থানে

১৫। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্র—১৬।৬৯-৭০

আলোচিত হইবে। অপর সকলের মতে স্মৃতি অনুভব নহে বলিয়াই প্রমা নহে, কেননা যথার্থ অনুভবই প্রমা। সাংখ্যসূত্রে 'অসন্নিকৃষ্টার্থপরিচ্ছিত্তি প্রমা'[১৬]—এই প্রমার লক্ষণে 'অসন্নিকৃষ্টার্থ'—এই কথার দ্বারা অনধিগত বিষয়কেই বুঝাইয়াছে। কুমারিল ভট্টও 'তস্মাদ্ দৃঢ়ং যদুৎপন্নং'[১৭]—ইত্যাদিরূপে কথিত প্রমার লক্ষণে 'দৃঢ়রূপে যাহা উৎপন্ন'—এই উৎপন্নপদের দ্বারা অনুবাদ ও স্মৃতির প্রমাত্ব নিরসন করিয়াছেন। দৃঢ়পদের দ্বারা অবশ্যই সংশয়ের প্রমাত্ব নিরসন করিয়াছেন। মানমেয়োদয় গ্রন্থে ভট্টনারায়ণও বলিয়াছেন—'এই মতে অজ্ঞাত-তত্ত্বার্থজ্ঞানই প্রমা।'[১৮] আবার প্রভাকরমতানুগামী শালিকনাথও বলেন—'অনুভূতিই প্রমাণ, অর্থাৎ প্রমা; তাহা স্মৃতি হইতে অন্য। পূর্ববিজ্ঞানসংস্কার-মাত্রজ জ্ঞানকে স্মৃতি কহে।'[১৯]

বৌদ্ধমতেও ন্যায়বিন্দুর টীকায় ধর্মোত্তর বলিয়াছেন—'অতএব অনধিগত বিষয়ক যে জ্ঞান তাহাই প্রমাণ। আর অধিগতবিষয়ক যে জ্ঞান তাহা অপ্রমাণ।'[২০]

জৈনমতে স্মৃতির যথার্থতাহেতু স্মৃতিকে প্রমা বা প্রমাণ স্বীকার করিলেও অনুভব ও স্মৃতির প্রভেদ স্বীকৃত হইয়াছে। পরীক্ষামুখসূত্রে মাণিক্যনন্দী প্রমাণের লক্ষণে 'স্বাপূর্বার্থব্যবসায়াত্মক জ্ঞানই প্রমাণ'[২১]—এই 'অপূর্বার্থ'—পদের দ্বারা ধারাবাহিকজ্ঞানের প্রামাণ্য নিরসন করিয়া স্মৃতির প্রামাণ্য রক্ষা করিয়াছেন। প্রসঙ্গতঃ স্মরণ রাখিতে হইবে যে, জৈনমতে জ্ঞানই প্রমাণ, এবং জ্ঞানের ফলে যে হিতপ্রাপ্তি বা অহিতপরিহার তাহাই প্রমাণের ফল প্রমিতি। বৈশেষিকদর্শনে, প্রাচীন ন্যায়েও মতভেদে এইরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকৃত আছে। প্রশস্তপাদ বলেন—জ্ঞানকে প্রমাণ ধরিলে গুণদর্শন, বা দোষদর্শন, বা মাধ্যস্থদর্শনকেই প্রমাণফল বা প্রমিতি স্বীকার করিতে হইবে। ন্যায়ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও বলিয়াছেন—

'যখন ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ ব্যাপার তখন জ্ঞানই ফল বা প্রমিতি, যখন জ্ঞানই

১৬। সাংখ্যসূত্র—১.৮৭

১৭। শ্লোকবার্তিক—২।৮০

১৮। মানমেয়োদয়—পৃঃ ২ (আদিয়ার সং)

১৯। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ ১২৭ (বারাণসী হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয় সং)

২০। ন্যায়বিন্দুটীকা—পৃঃ ৬ (চৌখাম্বা সং)

২১। পরীক্ষামুখসূত্র—১।১

ব্যাপার তখন হানবুদ্ধি, বা উপাদানবুদ্ধি, বা উপেক্ষাবুদ্ধিই ফল বা প্রমিতি।'[২২]

রামানুজমতে যদিও 'যথাবস্থিতব্যবহারের অনুকূল জ্ঞানই প্রমা'[২৩]—প্রমার এইরূপ লক্ষণানুসারে স্মৃতির প্রমাত্ব স্বীকৃত হইয়াছে, তথাপি স্মৃতি হইতে অনুভবের পার্থক্য স্বীকৃত হইয়াছে। স্মৃতি সংস্কার-জন্য, কিন্তু, অনুভব সংস্কার-জন্য নহে।

প্রসঙ্গক্রমে এইস্থলে প্রামাণ্যের বা প্রমাত্বের আলোচনা করা হইলেও ইহা আমাদের মনোবিদ্যার আলোচ্য বিষয়ের বহির্ভূত দার্শনিক বিচার। অনুভব ও স্মৃতির আলোচনাই মনোবিদ্যার অন্তর্ভুক্ত। আবার যথার্থ অনুভব এবং অযথার্থ অনুভবও মনোবিদ্যার আলোচ্য বিষয়, কেন না, ঐ দুইটিতে মনের বা বুদ্ধির প্রক্রিয়া বিভিন্নরূপ হইয়া থাকে। স্মৃতিও যে যথার্থ এবং অযথার্থ ভেদে দুই প্রকার হইতে পারে, তাহা যথাস্থানে আলোচিত হইবে। আবার অযথার্থ অনুভবের ভেদ সংশয়, বিপর্যয় প্রভৃতিও যথাস্থানে আলোচিত হইবে।

২২। ন্যায়ভাষ্য—১।১।৩

২৩। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৩ (আনন্দআশ্রম সং)

অর্থটি যেই প্রকার সেইপ্রকার অনুভবই যথার্থানুভব—ইহাই সরল অর্থ। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশও তাই বলিয়াছেন—'যাহাতে যাহা আছে তাহাতে তাহার অনুভবই যথার্থ অনুভব। অথবা, তদ্‌বৎ-এ অর্থাৎ তদ্‌বিশিষ্টে তৎ-প্রকারক অনুভবই যথার্থানুভব।'[১] দ্বিতীয় বিকল্পটি একটু সূক্ষ্ম হওয়াতে ব্যাখ্যার প্রয়োজন। লক্ষণে প্রথম 'তৎ'পদটির দ্বারা পদার্থে বিদ্যমান যে প্রকার বা বিশেষণ তাহাকে বুঝাইয়াছে। যেমন রজ্জুপদার্থে বিদ্যমান রজ্জুত্ব। আবার অনুভবে যে প্রকার বা ধর্মটি ভাসিয়া উঠে, অর্থাৎ যে বিশেষণবিশিষ্ট বা ধর্ম-বিশিষ্ট বলিয়া পদার্থটির অনুভব হয় সেই বিশেষণ বা ধর্মটিই অনুভবের প্রকার। যেমন 'রজ্জু'— ইত্যাকারক অনুভব হইলে রজ্জুত্বই ঐ অনুভবে প্রকার, অর্থাৎ 'রজ্জু' —এই অনুভবটি রজ্জুত্বপ্রকারক অনুভব। সুতরাং—তদ্‌বৎ-এ—অর্থাৎ রজ্জুত্ব-বিশিষ্ট পদার্থে, যে রজ্জুত্বপ্রকারক অনুভব—অর্থাৎ 'রজ্জু' ইত্যাকারক অনুভব তাহাই যথার্থ অনুভব। বিপরীতক্রমে, যে পদার্থে যে প্রকার বা বিশেষণ বা ধর্ম নাই তাহাতে সেই প্রকারক অনুভব হইলে তাহাই অযথার্থ অনুভব। যেমন —রজ্জুতে রজ্জুত্বই আছে, সর্পত্ব প্রকার নাই; এতাদৃশ রজ্জুতে যদি সর্পত্বপ্রকারক অনুভব অর্থাৎ 'সর্প'—ইত্যাকারক অনুভব হয় তাহাই অযথার্থ অনুভব। নব্য-তার্কিকগণের এইসব লক্ষণ খুবই বাস্তবানুগ সন্দেহ নাই।

অদ্বৈতবেদান্তী প্রভৃতি অন্যান্য অনেক দার্শনিক অবাধিতত্বকে—অর্থাৎ বাধিত না হওয়াকেই যথার্থত্বের প্রয়োজক মনে করেন। যে অনুভব অপর কোনও প্রমাণের দ্বারা বাধিত হয় না, তাহাই যথার্থানুভব। ইহাদের লক্ষণটি অপেক্ষাকৃতভাবে বস্তুকে ছাড়িয়া বিজ্ঞানের দিকেই বেশী ঝুঁকিয়াছে। অবশ্য এই দৃষ্টিভঙ্গীর পার্থক্যের কারণও আছে। তার্কিকমতে নির্বিকল্পকপ্রত্যক্ষ নিষ্প্রকারক বলিয়া তৎপ্রকারত্বঘটিত প্রমা বা অপ্রমার লক্ষণ উহাতে না যাওয়াতে উহা প্রমা নহে, অপ্রমাও নহে। কিন্তু বেদান্তমতে 'তত্ত্বমসি' প্রভৃতি বাক্যজন্য যে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ তাহা নিষ্প্রকারক হইলেও তাহাই শ্রেষ্ঠ—পারমার্থিকতত্ত্ব-প্রকাশক প্রমা, কেননা তাহা অবাধিত। সে যাহা হউক্, আমরা এক্ষণে যথার্থানু-

১। তত্ত্বচিন্তামণি

ভবের দার্শনিক বিচার ত্যাগ করিয়া যথার্থ অনুভব কত প্রকারের হইয়া থাকে তাহারই আলোচনা করিব।

বিভিন্ন দার্শনিকগণ যথার্থানুভবের বা প্রমার সংখ্যাবিষয়ে ভিন্ন মত পোষণ করেন। প্রমার সংখ্যাভেদ অনুসারে প্রমার কারণ বা প্রমার উপায় যে প্রমাণ তাহারও সংখ্যা তাহাদের মতে বিভিন্ন। মান-মেয়োদয়ে একটি কারিকায় ভট্ট-নারায়ণ প্রমাণ-সংখ্যার একটি তালিকা করিয়া বলিয়াছেন—'চার্বাকগণ একটি, বৌদ্ধ ও বৈশেষিকগণ দুইটি, ভাসর্বজ্ঞ ও সাংখ্য তিনটি, উদয়ন প্রভৃতি চারিটি, প্রাভাকরগণ পাঁচটি, ভাট্ট আমরা ও বেদান্তজ্ঞানীরা ছয়টি, এবং পৌরাণিকগণ সম্ভব ও ঐতিহ্যকে যোগ করিয়া আটটি প্রমাণ স্বীকার করিয়া থাকেন।'[২] প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়সিদ্ধি হয় বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে প্রমাণই একটি প্রধান বিচার্য বিষয়। কিন্তু, মনোবিদ্যার বা মনস্তত্ত্বের আলোচ্য বিষয়—জ্ঞান বা অনুভবের প্রকারভেদ, এবং সেই সকলপ্রকার অনুভবে মন বা বুদ্ধির প্রক্রিয়াভেদ।

প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, শাব্দবোধ, উপমিতি, অর্থাপত্তি, অনুপলব্ধি, সম্ভব ও ঐতিহ্য—ভাট্টকারিকায় উক্ত এই সকল অনুভবপ্রকারের মধ্যে প্রথমোক্ত প্রত্যক্ষ, অনুমিতি ও শাব্দবোধই যে প্রধান, উহারাই যে আমাদের জীবনের অনুভবসমূহের মধ্যে অধিকাংশ, ইহা বাস্তব সত্য। আবার প্রমাণের সংখ্যা-বিষয়ে যে মতভেদ তাহাও স্বতন্ত্র পৃথক্ প্রমা ও প্রমাণ স্বীকারবিষয়েই বুঝিতে হইবে। নতুবা, অনুভবের প্রণালীভেদবিষয়ে বিশেষ মতভেদ দেখা যায় না। উপমিতি বা অর্থাপত্তিকে অনুমিতির অন্তর্ভুক্ত করা যায় বলিয়াই সাংখ্য, পাতঞ্জল তাহাদের পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করে না। বৌদ্ধ ও বৈশেষিক শাব্দবোধকেও কথঞ্চিৎ অনুমিতির অন্তর্ভুক্ত করিয়া দ্বিবিধ প্রমা ও প্রমাণ স্বীকার করে। যাঁহারা ঐ সকল পৃথক্ প্রমা ও প্রমাণ স্বীকার করেন তাঁহারাও মানসিক প্রক্রিয়ার কিছু পার্থক্য দেখাইয়াই ঐরূপ পার্থক্য স্বীকার করেন।

বৌদ্ধদর্শনে যদিও প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দ্বিবিধ প্রমাণ স্বীকৃত হইয়াছে, তথাপি একমাত্র নির্বিকল্পকপ্রত্যক্ষ স্বলক্ষণরূপ বস্তুকে বিষয় করে বলিয়া অভ্রান্ত অনুভব। অনুমিতি নামজাত্যাদি বিকল্পকে বিষয় করে বলিয়া অভ্রান্ত অনুভব নহে। তথাপি অনুমিতি প্রত্যক্ষের ন্যায় স্বলক্ষণকে প্রাপ্ত করায় বলিয়া অনুমানকেও প্রমাণ

২। মানমেয়োদয়—পৃঃ ৮ (আদিয়ার—সং)

স্বীকার করা হয়। তাই ন্যায়বিন্দুর টীকায় ধর্মোত্তর বলিয়াছেন—'প্রত্যক্ষ যেমন প্রতিভাসমান নিয়ত অর্থাৎ নির্দিষ্ট অর্থকে প্রকাশ করে, অনুমানও সেইরূপ হেতুর সহিত সম্বদ্ধ নির্দিষ্ট অর্থকে প্রকাশ করে। সুতরাং এই দুইটিই নিয়ত অর্থের প্রকাশক। অতএব এই দুইটিই প্রমাণ, অপর কোনও বিজ্ঞান নহে। পাওয়ার যোগ্য অর্থকে প্রকাশ করে বলিয়াই তাহারা অর্থের প্রাপক; আর অর্থের প্রাপক বলিয়াই তাহারা প্রমাণ।'[৩]

রামানুজমতে স্মৃতির প্রামাণ্য স্বীকৃত হইলেও স্মৃতি মূলপ্রত্যক্ষেরই অন্তর্ভুক্ত বলিয়া প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দ—এই তিনটিই মাত্র প্রমাণ। প্রসিদ্ধ অপর সকল প্রমাণ ইহাদেরই অন্তর্ভুক্ত বুঝিতে হইবে।

অযথার্থ অনুভব ও তাহার প্রকারভেদ

যথার্থ অনুভব ও তাহার প্রকারভেদের নিরূপণের অনন্তর অযথার্থ অনুভব ও তাহার প্রকারভেদের নিরূপণ করা হইতেছে। বৈশেষিকসূত্রে 'দুষ্টজ্ঞানই অবিদ্যা'[১]—এইরূপে যে অবিদ্যার লক্ষণ করা হইয়াছে তাহা অযথার্থ অনুভবেরই নিরূপণ। সপ্তপদার্থীতে শিবাদিত্য—'অতত্ত্বজ্ঞানই অপ্রমা'[২] —বলিয়া অযথার্থ অনুভবেরই লক্ষণ করিয়াছেন। কেশবমিশ্র তর্কভাষায় আরও বিশদভাবে বলিয়াছেন—'যে অনুভব প্রমাণজনিত নহে এবং অর্থব্যভিচারী তাহাই অযথার্থ অনুভব।'[৩] নব্যনৈয়ায়িক গঙ্গেশের লক্ষণ পূর্বেই বলা হইয়াছে—'যাহাতে যাহা নাই, তাহাতে তাহার জ্ঞানই অযথার্থ অনুভব। অথবা, তদভাববিশিষ্টে তৎ-প্রকারক অনুভবই অযথার্থ।'[৪] সর্পত্বের অভাববিশিষ্ট রজ্জুতে সর্পত্বপ্রকারক যে অনুভব অর্থাৎ 'ইহা সর্প'—ইত্যাকারক যে অনুভব, তাহাই অযথার্থ অনুভব। ইহাকেই অপ্রমা বলা হয়। সংশয় এবং আহার্যজ্ঞানও এইরূপ বলিয়া উহারা অযথার্থ অনুভব বা অপ্রমা। ইচ্ছাকৃত যে বিপরীত জ্ঞান অর্থাৎ ধরিয়া নেওয়া যে

৩। ন্যায়বিন্দুটীকা—পৃঃ ৬ (চৌখাম্বা সং)

১। বৈশেষিকসূত্র—৯।২।১১

২। সপ্তপদার্থী—১২২ (কলিকাতাসংস্কৃতসিরিস্ সং)

৩। তর্কভাষা—পৃঃ ১৮৯ (চৌখাম্বা সং)

৪। তত্ত্বচিন্তামণি—(এসিয়াটিক্ সোসাইটি সং)

বিপরীত জ্ঞান তাহাই আহার্যজ্ঞান।

অদ্বৈতবেদান্তমতে অধ্যাসের যে লক্ষণ উক্ত হইয়াছে তাহা ফলতঃ অযথার্থ অনুভবেরই লক্ষণ। 'অতস্মিন্ তদ্বুদ্ধিঃ'—অর্থাৎ যাহা তাহা নয়, তাহাতে তাহার জ্ঞানই অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান বা বিপর্যয়। 'যাহা স্মৃতিসদৃশ এবং অপর পদার্থে পূর্বদৃষ্টের ন্যায় প্রতীতি তাহাই অধ্যাস'[৫] —অধ্যাসের এই লক্ষণেও বিপর্যয় বা অযথার্থানুভবই লক্ষিত হইয়াছে। সংশয়েরও এক কোটিতে বা এক অংশে এই বিপর্যয় থাকে বলিয়া তাহাও এই সকল লক্ষণের লক্ষ্য। অধ্যাসের এই লক্ষণে আমরা বিপর্যয় বা ভ্রমের সম্পর্কে অনেক মনস্তাত্ত্বিক তথ্য প্রাপ্ত হই। 'স্মৃতিসদৃশ' —এই কথাটির দ্বারা আমরা পাইতেছি যে ভ্রম স্মৃতিরই ন্যায় অসন্নিহিতবিষয়ক এবং সংস্কারজন্য। আরও পাইতেছি যে ভ্রমে পূর্বদৃষ্ট পদার্থের ন্যায় একটি পদার্থের প্রতীতি হইয়া থাকে এবং তাহা অন্য অধিষ্ঠানেই হইয়া থাকে। অদ্বৈতবেদান্তীর মতে এস্থলে আর একটি তথ্য পাই যে অধ্যাসে বা ভ্রমে পূর্ব দর্শনই—অর্থাৎ, পূর্বদর্শনজনিত সংস্কারই উপযোগী, পূর্বদৃষ্ট পদার্থের সত্তা বা সত্যতা নহে। বলিবার উদ্দেশ্য এই যে, ব্রহ্মে জগৎ-ভ্রমের জন্য জগতের পূর্বদর্শন বা পূর্বজ্ঞানজনিতসংস্কারই যথেষ্ট, তজ্জন্য জগতের সত্তার বা সত্যতার কোনও প্রয়োজন নাই।

সে যাহা হউক, সাংখ্য-পাতঞ্জলেও বিপর্যয়ের লক্ষণ করিয়া বলা হইয়াছে—'তদ্রূপে প্রতিষ্ঠিত নহে এইরূপ মিথ্যাজ্ঞানই বিপর্যয়।'[৬] ফলতঃ ইহা তার্কিক-সম্মত লক্ষণের অনুরূপই। সংশয়ের পৃথক্ উল্লেখ যোগসূত্রে নাই বলিয়া বিপর্যয়েই সংশয়ের অন্তর্ভাব অভিপ্রেত বুঝিতে হইবে।

বৈশেষিক ভাষ্যকার প্রশস্তপাদ অবিদ্যা অর্থাৎ অযথার্থ জ্ঞান চতুর্বিধ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। যথা—সংশয়, বিপর্যয়, অনধ্যবসায় ও স্বপ্ন এই চতুর্বিধ অবিদ্যা। যে দুইটি পদার্থের অনেক বিশেষ ধর্ম নিশ্চিত আছে তাহাদের সহিত (বিষয়ের) সাদৃশ্যমাত্রদর্শনহেতু সেই উভয়ের বিশেষধর্ম স্মরণ হইয়া অধর্মবশে—'ইহা কোন্‌টি' অর্থাৎ 'ইহা বৃক্ষ না মানুষ' এইরূপ উভয়াবলম্বী যে বিমর্শ বা জ্ঞান তাহাই সংশয়। এই সংশয় দ্বিবিধ—আভ্যন্তর ও বাহ্য।......বিপর্যয়ও প্রত্যক্ষ-

৫। ব্রহ্মসূত্র শাংকরভাষ্য—১।১।১

৬। পাতঞ্জল যোগসূত্র—১।৮

বিষয়ে এবং অনুমানবিষয়ে হইতে পারে। প্রত্যক্ষ বিষয়ে যেমন—কোনও পুরুষের ইন্দ্রিয় বায়ু, পিত্ত বা কফের দ্বারা উপহত হইলে ইন্দ্রিয়ের অযথার্থ আলোচনবশতঃ আত্মমনঃসংযোগ হইতে, অসন্নিহিত কোনও বিষয়ের জ্ঞান-জনিত যে সংস্কার তাহাকে অপেক্ষা করিয়া, অধর্মের ফলে যে অ-তাহাতে তদ্‌বুদ্ধি এইরূপ বিপর্যয়। যেমন গরুতে অশ্ব। অনধ্যবসায়ও প্রত্যক্ষবিষয়ে—প্রসিদ্ধ পদার্থেই হউক বা অপ্রসিদ্ধ পদার্থেই হউক অন্যত্র আসক্তিবশতঃ বা অর্থিত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের আলোচনমাত্রের দ্বারা 'ইহা কি?'—এইরূপ জ্ঞান। যেমন বাহীকের অর্থাৎ মুটিয়ার পনসেতে—'ইহা কি' বলিয়া যে জ্ঞান তাহাই অনধ্যবসায়।······যাহার ইন্দ্রিয়সমূহ উপরত হইয়াছে, মনও প্রলীন অর্থাৎ ইন্দ্রিয় বিযুক্ত হইয়াছে তাহার মনের দ্বারা যে ইন্দ্রিয়জ্ঞানের ন্যায় অনুভব তাহাই স্বপ্নজ্ঞান।'[৭]

অবশ্য এখানে বুঝিতে হইবে যে মন অন্যান্য ইন্দ্রিয় হইতে বিযুক্ত হইলেও মেধ্যানাড়ীস্থ ত্বগিন্দ্রিয়সংযুক্তই থাকে। তাই স্বপ্নে জ্ঞান সম্ভব হয়। সুষুপ্তিতে তাহাও হয় না। সপ্তপদার্থীকার শিবাদিত্যের মতে 'অযথার্থানুভব দ্বিবিধ'। তিনি বলিয়াছেন—'অনবধারণ জ্ঞানই সংশয়। আর, অবধারণরূপ যে অতত্ত্বজ্ঞান তাহাই বিপর্যয়।'[৮] অন্য সকল প্রকার অযথার্থ জ্ঞান এই দুইয়েই অন্তর্ভুক্ত। উহ ও অনধ্যবসায় সংশয়ের অন্তর্ভুক্ত। 'উৎকটৈককোটিক সংশয় উহ; আর অনালিঙ্গিতোভয়কোটি যে অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান তাহাই অনধ্যবসায়।'[৯] —অর্থাৎ যে সংশয়ে একটি কোটি বা পক্ষ প্রবল তাহাই উহ। আর যে সংশয় কোনও কোটিকে বা পক্ষকে অবলম্বন করে না, অথচ অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান তাহাই অনধ্যবসায়। শিবাদিত্য পুনরায় বলিয়াছেন—'তর্ক এবং স্বপ্নও যথাক্রমে সংশয় এবং বিপর্যয়।'[১০] তর্ক অবধারণাত্মক নহে বলিয়া সংশয়েরই অন্তর্ভুক্ত—ইহাই তাঁহার অভিপ্রায়।

নব্যন্যায়মতে সংশয়, বিপর্যয় ও তর্কভেদে অযথার্থানুভব ত্রিবিধ। তর্ক অযথার্থ হইলেও ইচ্ছাপ্রযোজ্য বিপরীত জ্ঞান বলিয়া, বিসংবাদি প্রবৃত্তির জনক

৭। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪১১-৩৬ (বারাণসী সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

৮। সপ্তপদার্থী—১২২ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিস্ সং)

৯। ঐ—১৪০ (ঐ)

১০। ঐ—১৩৬ (ঐ)

হয় না বলিয়া, এবং প্রমাণের অনুগ্রাহক হয় বলিয়া বিপর্যয় হইতে তর্কের প্রভেদ আছে। নব্যন্যায়মতে উহের অনুমিতিতে, অনধ্যবসায়ের সংশয়ে, স্বপ্নের স্মৃতি বা বিপর্যয়ে অন্তর্ভাবহেতু অযথার্থ অনুভব ত্রিবিধই বুঝিতে হইবে। পাতঞ্জলের অভিমত বিকল্পেরও আহার্যশাব্দভ্রমে অন্তর্ভাব। সাংখ্যটীকাকার অনিরুদ্ধের মতে বিকল্পজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানে বা বিপর্যয়ে অন্তর্ভুক্ত।[১১] ভট্টমীমাংসক ত্রিবিধ অযথার্থানুভব স্বীকার করিয়া শ্লোকবার্তিকে বলিয়াছেন—'মিথ্যাত্ব, অজ্ঞানও সংশয়ভেদে অপ্রামাণ্য ত্রিবিধ।'[১২]

রামানুজমতে যদিও পঞ্চীকরণন্যায়ে সকলপদার্থই সকলপদার্থাত্মক বলিয়া সকল বিজ্ঞানই কথঞ্চিৎ যথার্থ বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে, তথাপি বিষয়ের ব্যবহার বাধিত হয় বলিয়া সংশয়, বিপর্যয় প্রভৃতি, এবং তাহাদের প্রভেদ স্বীকৃত হইয়াছে। যতীন্দ্রমতদীপিকায় প্রমার লক্ষণ প্রসঙ্গে শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'যথাবস্থিতপদের দ্বারা সংশয়, অন্যথাজ্ঞান ও বিপরীতজ্ঞানের নিরসন করা হইয়াছে। ধর্মিগ্রহণ হইলে পরস্পরবিরুদ্ধ অনেকের বিশেষধর্ম স্মরণই সংশয়।...ধর্মের বিপরীতজ্ঞানই অন্যথাজ্ঞান। ধর্মীর বিপরীত জ্ঞান হইলে তাহাই বিপরীতজ্ঞান।'[১৩]

জৈনমতে সংশয়, বিপর্যয় ও অনধ্যবসায়ভেদে অযথার্থানুভব ত্রিবিধ। তত্ত্বার্থাধিগমসূত্রের টীকা তত্ত্বার্থবৃত্তিতে ভাস্করনন্দী বলিয়াছেন—'মিথ্যাদৃষ্টিসম্পন্ন জীবে মিথ্যাদর্শনসহচরিত জ্ঞান সংশয়, বিপর্যয় ও অনধ্যবসায়রূপে মিথ্যা হইয়া থাকে।'[১৪] বৌদ্ধমতে বিপর্যয় ও সংশয়ভেদে দ্বিবিধ অযথার্থানুভব স্বীকার করা হইয়াছে। ন্যায়বিন্দুর টীকায় ধর্মোত্তর বলিয়াছেন—'এই দুইটি প্রমাণ (প্রত্যক্ষ ও অনুমান) ভিন্ন অন্য জ্ঞানের দ্বারা প্রদর্শিত অর্থ কখনও অত্যন্ত বিপর্যস্ত হয়—যেমন, মরীচিকাতে জল। কখনও ভাবাভাবে অর্থাৎ কোনও ধর্মের সদ্ভাব ও অভাববিষয়ে অনির্দিষ্ট, যেমন সংশয়ের বিষয়ীভূত অর্থ।'[১৫]

এইরূপে বিভিন্ন দার্শনিকগণের মত অনুসারে অযথার্থ অনুভবের নিরূপণ করা হইল, এবং সাধারণভাবে তাহার প্রকারভেদও উল্লিখিত হইল। অনন্তর উল্লিখিত প্রকারভেদের প্রত্যেকটির যথাসম্ভব নিরূপণ করা হইবে।

১১। সাংখ্যসূত্রবৃত্তি—৫।৫২
১২। শ্লোক-বার্তিক—২।৫৪
১৩। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৩-৪ (আনন্দ আশ্রম)
১৪। তত্ত্বার্থবৃত্তি—১।৩১
১৫। ন্যায়বিন্দু-টীকা—পৃঃ-৬ (চৌখাম্বা)

সংশয়

ন্যায়সূত্রে গৌতম সংশয়ের একটি বিশদ লক্ষণ করিয়াছেন। সমান অনেক ধর্মের উপপত্তি (অর্থাৎ জ্ঞান) হইতে, বিরুদ্ধকোটিদ্বয়ের উপস্থাপক বাক্য হইতে, উপলব্ধি এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থা হইতে, বিশেষ-স্মৃতিকে অপেক্ষা করিয়া যে বিমর্শ উৎপন্ন হয় তাহাই সংশয়। ইহার অর্থ এই যে, একাধিক পদার্থের বৃক্ষ ও নরের সাধারণ ধর্ম যে উচ্চতা প্রভৃতি তাহার দর্শন হইতে, তাহাদের যে অসাধারণ ধর্ম কর-চরণ ও শাখা তাহার দর্শন হইতে, বিরুদ্ধ ভাবাভাববিষয়ক পক্ষদ্বয়ের উপস্থাপক বাক্য হইতে, এবং কোন জ্ঞানের প্রামাণ্যের সংশয় হইতে —সেই পদার্থদ্বয়ের বিশেষধর্মের স্মৃতি হইয়া যে ভাবাভাবপ্রকারক জ্ঞান উৎপন্ন হয় তাহাই সংশয়। লক্ষণটি কারণমুখে অর্থাৎ কারণের উল্লেখ-পূর্বক সংশয়ের লক্ষণ। বস্তুতঃ, একই ধর্মীতে বিরুদ্ধ ভাবাভাবপ্রকারক যে জ্ঞান তাহাই সংশয়।

কোন কোন বিষয়ে সূক্ষ্ম মতভেদ থাকিলেও সংশয়ের এইরূপ লক্ষণ প্রায় সকলেরই সম্মত। বৈশেষিক দর্শনে কণাদ বলিয়াছেন—'সামান্যের অর্থাৎ সাধারণ ধর্মের প্রত্যক্ষ হইতে বিশেষধর্মের প্রত্যক্ষের অভাব থাকিলে বিশেষস্মৃতি হইতে সংশয় হয়।'[১] ইহাও কারণমুখে লক্ষণ। প্রশস্তপাদ ইহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'যে পদার্থদ্বয়ের অনেক বিশেষ ধর্ম জানা আছে তাহাদের সাদৃশ্য-মাত্র দর্শনহেতু উভয়ের বিশেষধর্ম স্মরণ হইয়া অধর্মের ফলে 'ইহা কোন্‌টি'— এইরূপ যে উভয়াবলম্বী বিমর্শ অর্থাৎ জ্ঞান তাহাই সংশয়।…সেই সংশয় দ্বিবিধ— আভ্যন্তর ও বাহ্য। আভ্যন্তর যেমন—পূর্বে সত্য ও মিথ্যা উদ্দেশ্য করিয়া উপদেশকারী উপদেষ্টার বাক্যে সর্বদাই সংশয় হয়—ইহা কি সত্য, না মিথ্যা। বাহ্য সংশয় দ্বিবিধ—প্রত্যক্ষবিষয়ে, এবং অপ্রত্যক্ষবিষয়ে। প্রথমতঃ অপ্রত্যক্ষ-বিষয়ে—সাধারণ লিঙ্গ বা চিহ্ন দেখিয়া উভয়ের বিশেষধর্ম স্মরণ হইয়া অধর্মের ফলে সংশয় হয়। যেমন—অরণ্যে শৃঙ্গমাত্র দর্শন করিয়া—ইহ গরু না গবয়— এইরূপ সংশয়। প্রত্যক্ষবিষয়েও বৃক্ষ ও পুরুষের উর্ধ্বতামাত্র সাদৃশ্য দেখিয়া বক্রত্বপ্রভৃতি বিশেষের অনুপলব্ধিবশতঃ স্থাণুত্বাদিসামান্যের এবং বিশেষের স্মরণ হইয়া উভয়ত্র আকৃষ্যমান পুরুষের প্রত্যয় দোলায়িত হয়—ইহা কি স্থাণু অর্থাৎ বৃক্ষ, অথবা পুরুষ।'[২]

১। বৈশেষিকসূত্র—২।২।১৭

২। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪১২—১৪ (বারাণসী বিশ্ববিদ্যালয় সং)

পূর্বমীমাংসক, বেদান্তী, জৈন, বৌদ্ধ, সাংখ্য, ও যোগিপ্রভৃতি সকলেই এই প্রকার সংশয় স্বীকার করিয়া থাকেন। জৈন দর্শনের 'প্রমেয়রত্নমালা'য় অনন্তবীর্য বলিয়াছেন—'উভয়কোটিস্পর্শী—ইহা স্থাণু অথবা পুরুষ—এইরূপ যে পরামর্শ তাহাই সংশয়।'[৩]

রামানুজমতে যদিও 'সকল জ্ঞানই যথার্থ'—এই মতানুসারে সংশয়েরও যথার্থত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে, তথাপি নিশ্চয় হইতে সংশয়ের ভেদস্বীকারপূর্বক সংশয়ের একইপ্রকার লক্ষণ স্বীকৃত হইয়াছে। 'ধর্মির জ্ঞান হইলে পরস্পর বিরুদ্ধ অনেক বিশেষের অর্থাৎ ধর্মের জ্ঞানই সংশয়'[৪]—সংশয়ের এইরূপ লক্ষণ করিয়া শ্রীনিবাস বলিয়াছেন যে সংশয়ে দুটি জ্ঞান হয় বুঝিতে হইবে। প্রথমটি পুরোবর্তিদ্রব্যের প্রত্যক্ষাত্মক অনুভব। দ্বিতীয়টি স্থাণু ও পুরুষের স্মরণাত্মক প্রতীতি, তাহাও পূর্ব-অনুভবাত্মক। সুতরাং উভয়জ্ঞানেরই যথার্থত্ব অব্যাহত রহিল।

নব্যনৈয়ায়িকগণ গৌতমসূত্রকে অবলম্বন করিয়াই স্বমতানুসারে সংশয়ের লক্ষণ করিয়াছেন। বিশ্বনাথ মুক্তাবলীতে বলিয়াছেন—'একই ধর্মেতে বিরুদ্ধ ভাবাভাবপ্রকারক যে জ্ঞান তাহাই সংশয়। উভয় সাধারণ যে ধর্ম তাহার জ্ঞান সংশয়ের কারণ। যথা, স্থাণু ও পুরুষের সাধারণ ধর্ম যে উচ্চতা তাহা জানিয়া মানুষ সংশয় করে—ইহা স্থাণু অথবা নহে? সেইপ্রকার অসাধারণধর্মের জ্ঞানও সংশয়ের কারণ। যেমন, নিত্য আকাশাদি ও অনিত্য ঘটাদি হইতে ব্যাবৃত্ত, অর্থাৎ নিত্যে ও অনিত্যে অবিদ্যমান যে শব্দত্ব তাহাকে শব্দের অসাধারণ ধর্মরূপে জানিয়া সংশয় হয়—শব্দ নিত্য অথবা নহে। নব্যমতে, বিপ্রতিপত্তি অর্থাৎ বিরুদ্ধকোটির উপস্থাপক যে বাক্য—যেমন, শব্দ নিত্য কি না—ইহা হইতে যে শাব্দবোধ উৎপন্ন হয়, তাহা সংশয়াত্মক হইতে পারে না; কারণ শব্দপ্রমাণ, বা ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতি হইতে সর্বদা নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান শাব্দবোধ ও অনুমিতি উৎপন্ন হইতে পারে। সুতরাং, বিপ্রতিপত্তিবাক্য হইতে দুইটি কোটির শাব্দবোধ হইয়া মানস সংশয় উৎপন্ন হয়, বুঝিতে হইবে। সেইপ্রকার জ্ঞানে প্রামাণ্যের সংশয় হইতে জ্ঞানের বিষয়ে সংশয় উৎপন্ন হয়। সেইরূপ ব্যাপ্যের সংশয় হইতে ব্যাপকেরও সংশয় উৎপন্ন হয়, ইহা বুঝিতে হইবে।'[৫] গৌতমসূত্রের—উপলব্ধিও

৩। প্রমেয়রত্নমালা—৬।২

৪। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৩ (আনন্দআশ্রম, সং)

৫। ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৪১৬—১৮ (নির্ণয়সাগর, সং)

অনুপলব্ধির অব্যবস্থা হইতে সংশয় হয়—এই অংশের ব্যাখ্যা করিয়া মুক্তাবলীর দিনকরীটীকায় দীনকরভট্ট বলিয়াছেন—'উপলব্ধি অর্থ প্রামাণ্য, অনুপলব্ধি অর্থ প্রামাণ্যের বিরোধী ভ্রমত্ব; এই দুইয়ের অব্যবস্থা হইতেও সংশয় হয়। অর্থাৎ প্রামাণ্যসংশয় হইতে এবং ভ্রমত্বসংশয় হইতেও বিষয়ের সংশয় হইয়া থাকে।'[৬]

সংশয়ের আকার সম্পর্কেও মতভেদ আছে। সাধারণ মতে সংশয় দ্বিকোটিক। যেমন, স্থাণু কি না,—ইহা স্থাণুত্ব ও স্থাণুত্বাভাবকোটিক। অথবা, স্থাণু অথবা পুরুষ—এইরূপ সংশয় স্থাণুত্ব ও পুরুষত্ব কোটিক।—কিন্তু কাহারও মতে দ্বিকোটিক সংশয় হইতে পারে না; সংশয় সর্বদাই চতুঃস্কোটিক। ইহা স্থাণু অথবা পুরুষ—এই সংশয়ে স্থাণুত্ব—স্থাণুত্বাভাব, এবং পুরুষত্ব-পুরুষত্বাভাব—এই চারটি কোটি উপস্থাপিত হইয়াছে। ইহাদের মতে—স্থাণু ন বা—অর্থাৎ স্থাণু কিনা—এইরূপ সংশয় অপ্রসিদ্ধ।[৭]

অদ্বৈত মতে সংশয়ের আলোচনাপ্রসঙ্গে তত্ত্বানুসন্ধানগ্রন্থে মহাদেব সরস্বতী বলিয়াছেন যে এককোটিক সংশয়ও হইতে পারে বলিয়া সংশয়ের লক্ষণ বলিতে হইবে—'একই ধর্মীতে স্বাকারবিরুদ্ধধর্মদ্বয়বৈশিষ্ট্যাবগাহী জ্ঞানের অবিরুদ্ধ যে জ্ঞান তাহাই সংশয়।'[৮]

সাংখ্যদর্শনের সাংখ্যকারিকার টীকা যুক্তিদীপিকায় টীকাকার বলিয়াছেন—'সামান্যাভিধানই সংশয়। যথা, মহৎ প্রভৃতি কার্য প্রকৃতির সমানরূপ এবং অসমানরূপও বটে, এই উক্তিতে সংশয় হয়—কোন্ ধর্মের দ্বারা সমানরূপ এবং কোন ধর্মের দ্বারা বিরূপ অর্থাৎ অসমানরূপ?'[৯] এ স্থলে অবশ্য সামান্যাভিধান সংশয়ের হেতু হয়, একথাই বলা হইয়াছে, সংশয়ের লক্ষণ নহে।

যদিও অনবধারণাত্মক বলিয়া অথবা তদভাববিশিষ্টে তৎপ্রকারক বলিয়া সংশয় অযথার্থ জ্ঞান, তথাপি ন্যায়ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন যে সংশয়ই তত্ত্বজ্ঞানে প্রবর্তক হয় বলিয়া নিঃশ্রেয়সলাভের নিমিত্ত সংশয়ের অপেক্ষা আছে।

৬। দিনকরী—পৃঃ ৪১৮—১৯ (নি, সা, সং)
৭। ন্যায়বোধিনী—পৃঃ ১৮ দ্রষ্টব্য (বারাণসী হরেকৃষ্ণ সিরিস্ সং)
৮। তত্ত্বানুসন্ধান—পৃঃ ২৬৮ (এসিয়াটিক্ সোসাইটি সং)
৯। যুক্তিদীপিকা—পৃঃ ৫ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিস্ সং)

ভাষ্যকার বলিয়াছেন—'অনুপলব্ধ অর্থে অথবা নিশ্চিত অর্থে ন্যায়ের প্রবৃত্তি বা প্রয়োগ হয় না, কিন্তু, সংশায়িত অর্থেই তাহা হইয়া থাকে।'[১০] বৌদ্ধদর্শনেও ন্যায়বিন্দুর টীকায় ধর্মোত্তর বলিয়াছেন—'অর্থসংশয়ও প্রেক্ষাবতের অর্থাৎ বিচারশীল মানবের প্রবৃত্তির অঙ্গ হইয়া থাকে।'[১১]

বিপর্যয় বা ভ্রম

বৈশেষিকসূত্রে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন—'ইন্দ্রিয়দোষ হইতে এবং সংস্কারদোষ হইতে অবিদ্যা উৎপন্ন হয়; তাহা দুষ্টজ্ঞান।'[১] এস্থলে বস্তুতঃ কারণের নিরূপণসহিত বিপর্যয়ের লক্ষণই করা হইয়াছে। বৈশেষিক মতানুগামী শিবাদিত্যও বিপর্যয়ের লক্ষণ বলিয়াছেন—'অবধারণরূপ অর্থাৎ নিশ্চয়াত্মক যে অতত্ত্বজ্ঞান তাহাই বিপর্যয়।' অবধারণরূপ—এই বিশেষণের দ্বারা সংশয়কে বাদ দেওয়া হইয়াছে। বৈশেষিকদর্শনের ভাষ্যে প্রশস্তপাদ বিপর্যয়ের বিষয় বিভাগ করিয়া বিপর্যয়ের কারণ উল্লেখপূর্বক লক্ষণ করিয়া বলিয়াছেন—'বিপর্যয়ও প্রত্যক্ষ ও অনুমিতির বিষয়ে হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষবিষয়ে যেমন,—পিত্ত, কফ ও বায়ুদ্বারা যাহারা ইন্দ্রিয় উপহত অর্থাৎ দূষিত হইয়াছে তাহারা ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অযথার্থ আলোচনবশতঃ যাহার অনেক বিশেষ ধর্ম জানা আছে এইরূপ দুইটি দ্রব্যের মধ্যে অসন্নিহিত বিষয়ের জ্ঞানজনিত সংস্কারকে অপেক্ষা করিয়া অধর্মের ফলে আত্মমনঃ সংযোগ হইতে (বিদ্যমান) যাহা তাহা নহে, তাহাতে তাহার প্রত্যয়ই বিপর্যয়। যেমন গরুতে, অশ্ব এইরূপ প্রত্যয়।'[৩] এই উক্তির মধ্যে—'অ-তৎ'এতে তৎ-প্রত্যয়—এইটুকুই বিপর্যয়ের লক্ষণ। অবশিষ্ট অংশে বিপর্যয়ের কারণসমূহ অভিহিত হইয়াছে। কারণসমূহের মধ্যে একটি বলা হইয়াছে অধর্ম। সংশয়, বিপর্যয় প্রভৃতি অযথার্থজ্ঞান অধর্মের ফলেই হয়, কেননা, উহারা নানারূপ অনর্থ ও দুঃখের কারণ হইয়া থাকে। সংশয়ের লক্ষণেও প্রশস্তপাদভাষ্যে

১০। ন্যায়সূত্রভাষ্য—১।১।১
১১। ন্যায়বিন্দুটীকা—পৃঃ ৪ (চৌখাম্বা সং)
১। বৈশেষিকসূত্র—৯।২।১০—১১
২। সপ্তপদার্থী—১২২ (কঃ সং সিঃ সং)
৩। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪২৩ (বারাণসী সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

ঐ কারণের উল্লেখ করা হইয়াছে। প্রশস্তপাদ পুনরায় বলিয়াছেন—'প্রত্যক্ষ না হইলেও প্রত্যক্ষের অভিমান হইয়া থাকে। যথা, মেঘমুক্ত অচলসমুদ্রের ন্যায় নীল আকাশ (দেখিতেছি); কাজলের ন্যায় কৃষ্ণবর্ণ রাত্রির অন্ধকার (দেখিতেছি)। অনুমিতির বিষয়েও (বিপর্যয় হইয়া থাকে); যেমন, বাষ্পাদিকে ধূম মনে করিয়া তাহাদ্বারা বহ্নির অনুমিতি। গবয়ের বিষাণ দর্শন করিয়া গরুর অনুমিতি।'[৪] ইহা ছাড়াও নানাপ্রকার বিপর্যয়ের দৃষ্টান্ত প্রশস্তপাদ উল্লেখ করিয়াছেন—'শরীর, ইন্দ্রিয় ও মনে আত্মাভিমান, কার্যবস্তুতে নিত্যত্বদর্শন, কারণ না থাকিলেও কার্যের উৎপত্তির জ্ঞান, হিত উপদেশকারীর প্রতি অহিতজ্ঞান'—ইত্যাদি।

পাতঞ্জলদর্শনে বিপর্যয়ের লক্ষণ বলা হইয়াছে—'তদ্রূপে প্রতিষ্ঠিত নহে এইরূপ যে মিথ্যাজ্ঞান তাহাই বিপর্যয়।'[৫] তাহার ব্যাখ্যা তত্ত্ববৈশারদীতে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—'জ্ঞানপ্রতিভাসি যে রূপ অর্থাৎ জ্ঞানেতে ভাসিয়া উঠে যে রূপ তাহাতে প্রতিষ্ঠিত থাকে না যাহা তাহাই অতদ্রূপপ্রতিষ্ঠ, অর্থাৎ যে জ্ঞানের রূপটি বাধিত হয় তাহাকেই বলা হইয়াছে। ইহাদ্বারা সংশয়ও সংগৃহীত হইয়াছে। পার্থক্য এই যে, সংশয়স্থলে অজ্ঞানে আরূঢ়তাই অপ্রতিষ্ঠতা, আর দ্বিচন্দ্রাদিস্থলে বাধজ্ঞানের দ্বারাই অপ্রতিষ্ঠতা।·········মিথ্যাজ্ঞান—এই কথাদ্বারা সর্বজনের অনুভবপ্রসিদ্ধ বাধেরই কথা বলা হইয়াছে। বিপর্যয়ের স্থলে বাধ আছে; কিন্তু বিকল্পে বাধ নাই, কেন না, বিকল্পের দ্বারাই ব্যবহার হইয়া থাকে।'[৬]

পাতঞ্জলসূত্রে পৃথক্ বৃত্তিরূপে সংশয়ের উল্লেখ না থাকাতে বিপর্যয়ের লক্ষণের দ্বারা সংশয়ও সংগৃহীত হইয়াছে—একথা বিজ্ঞানভিক্ষুও বলিয়াছেন। বিজ্ঞানভিক্ষু যোগবার্তিকে আরও বলিয়াছেন যে—'এই শাস্ত্রে (বিপর্যয়ে) অন্যথাখ্যাতিই সিদ্ধান্ত; সাংখ্যের ন্যায় কেবলমাত্র বিবেকাগ্রহ নহে। কেননা, পরের এক সূত্রে অনিত্য, অশুচি, দুঃখ ও অনাত্মপদার্থে নিত্য, শুচি, সুখ ও আত্মখ্যাতি অবিদ্যা—এইরূপ বলা হইয়াছে। তবে বৈশেষিকমত হইতে পার্থক্য এই যে, যোগমতে বাহ্য রজত প্রভৃতির আরোপ হয় না, কিন্তু আন্তর রজতাদিরই আরোপ হয়।'[৭]

৪। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪২৬—২৭ (ঐ)

৫। পাতঞ্জলযোগসূত্র—১।৮

৬। তত্ত্ববৈশারদী—১।৮

৭। যোগবার্তিক—১।৮

এইস্থলে বলা প্রয়োজন যে প্রত্যক্ষ বিপর্যয় বা ভ্রমস্থলে যে সর্প-রজতপ্রভৃতি আরোপ্যপদার্থের প্রত্যক্ষ প্রতীতি হইয়া থাকে, তাহার স্বরূপসম্পর্কে ভারতীয় দর্শনসমূহে বিশেষ আলোচনা ও বিভিন্ন মতবাদ উদ্ভূত হইয়াছে। সেই সকল মতবাদ 'খ্যাতিবাদ' নামে প্রসিদ্ধ। অভিপ্রায় এই যে, ভ্রমে যে পদার্থের খ্যাতি বা প্রত্যক্ষপ্রতীতি হয়, তাহা কিসের খ্যাতি বা কীপ্রকার খ্যাতি? বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকের মতে বিপর্যয়ে অন্যথাখ্যাতি হইয়া থাকে, অর্থাৎ রজ্জুরই অন্যপ্রকারে অর্থাৎ সর্পত্বপ্রকারে খ্যাতি অর্থাৎ জ্ঞান হইয়া থাকে। কিন্তু প্রত্যক্ষে বিষয়ের সন্নিকর্ষ অপরিহার্য বলিয়া উপনীতভান নামক অলৌকিক বা অসাধারণ সন্নিকর্ষের দ্বারাই সর্পত্বপ্রকারের প্রত্যক্ষবিষয়তা ঘটিয়া থাকে। সুতরাং প্রত্যক্ষ ভ্রমে অন্যথাখ্যাতিই তার্কিক সিদ্ধান্ত।

কিন্তু সাংখ্যমতাবলম্বনে বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন—'বিপর্যয় আমাদের মতে বিবেকের অর্থাৎ ভেদের অগ্রহ মাত্র।[৮] কেননা, অন্যথাখ্যাতি আমাদের দ্বারা খণ্ডিত হইবে।'—'স্ববচনের ব্যাঘাত হয় বলিয়া অন্যথাখ্যাতি হইতে পারে না'[৯] —এই সাংখ্যসূত্রে অন্যথাখ্যাতি অস্বীকার করিয়া বিবেকাগ্রহই ভ্রম—এই অখ্যাতি বাদকেই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। কেহ কেহ বলেন—'বাধ ও অবাধহেতু সদসৎখ্যাতি[১০]'—এই সূত্র অনুসারে সদসৎ-খ্যাতিই সাংখ্যসিদ্ধান্ত। এই সকল খ্যাতিবাদের বিস্তৃত দার্শনিক ও মনস্তাত্ত্বিক আলোচনা পরিচ্ছেদান্তরে করা হইবে। এস্থলে বিপর্যয়ের আলোচনাপ্রসঙ্গে তাহাদের উল্লেখমাত্র করা হইতেছে।

কেশবমিশ্র তর্কভাষায় নব্যন্যায়মতে বিপর্যয়ের লক্ষণ করিয়া বলিয়াছেন—'অ-তৎ'এ তদ্‌গ্রহই বিপর্যয়, বা ভ্রম।'[১১] জৈনমতেও অনন্তবীর্য বলিয়াছেন—'অ-তৎ' এ 'তৎ'-এইরূপ বিকল্পই বিপর্যয়।

ভাট্টমীমাংসকগণও তার্কিকগণের ন্যায় বিপর্যয়ে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করেন।

কিন্তু প্রাভাকরমীমাংসকমতে রজ্জুতে সর্পভ্রমস্থলে বিবেকের অগ্রহ বা অখ্যাতিই ঘটিয়া থাকে। 'ইহা সর্প'—এইরূপ ভ্রমব্যবহারে দুইটি জ্ঞান হইয়া

৮। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—২।৩৩

৯। সাংখ্যসূত্র—৫।৫৫

১০। ঐ—৫।৫৬

১১। তর্কভাষা—পৃঃ ১৮৯ (চৌখাম্বা সং)

থাকে। 'ইহা'—এইটি পুরোবর্তিরজ্জুবিষয়ক প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এবং 'রজত'—এই জ্ঞানটি দেশান্তরীয় রজতের স্মরণমাত্র, প্রত্যক্ষ নহে। এই দুইটি জ্ঞানেরই যে বিবেক বা ভেদ, এবং তাহাদের বিষয়দ্বয়ের যে ভেদ তাহার অগ্রহ বা অখ্যাতি-নিবন্ধনই 'ইহা রজত'—এইরূপ ভ্রমব্যবহার হইয়া থাকে, অন্যথাখ্যাতিনিবন্ধন নহে।

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের মতে জ্ঞানেরই আকারবিশেষ যে অন্তর রজত তাহারই আরোপ পুরোবর্তিরূপে কল্পিত শুক্তিপ্রভৃতিতে হইয়া থাকে। সুতরাং উহা বিজ্ঞানেরই খ্যাতি বলিয়া আত্মখ্যাতি নামে প্রসিদ্ধ। আবার শূন্যবাদী বৌদ্ধের মতে অত্যন্ত অসৎ যে রজত বা রজতত্ব তাহার যে সাংবৃত অর্থাৎ অবিদ্যাকৃতভান তাহা অসৎখ্যাতিমাত্র।

শ্রীভাষ্যকার রামানুজ ভ্রমস্থলে বিপরীতখ্যাতি অথবা সৎখ্যাতি সমর্থন করিয়াছেন। বিপরীতখ্যাতি অন্যথাখ্যাতিরই অনুরূপ। সৎখ্যাতির সমর্থনে রামানুজ 'সকল জ্ঞানই যথার্থ'—এই মতবাদ অনুসরণ করিয়া বলিয়াছেন যে শুক্তিতেও রজতাংশ বিদ্যমান আছে; কারণ পঞ্চীকরণন্যায়ে সকলভূতেই সকল ভূত বিদ্যমান। সুতরাং শুক্তিতে রজতজ্ঞানও যথার্থজ্ঞান, বিপরীতজ্ঞান নহে। তবে দোষবশতঃ শুক্তিতে যে শুক্ত্যংশের প্রাকট্য বা প্রাধান্য তাহার অগ্রহবশতঃ রজতার্থীর তাহাতে প্রবৃত্তি ভ্রম বলিয়া অভিহিত হয়।

অদ্বৈতবেদান্তমতে ভ্রম বা বিপর্যয়ে অনির্বচনীয় রজতাদিরই খ্যাতি বা প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং ভ্রমে অনির্বচনীয়খ্যাতিই অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্ত। ভ্রমস্থলে শুক্তিতে রজতের সাদৃশ্যদর্শনের দ্বারা উদ্বুদ্ধ যে রজতসংস্কার তাহার সহযোগে ইন্দ্রিয়দোষাদির দ্বারা অজ্ঞানের পরিণামস্বরূপ যে প্রাতিভাসিক অনির্বচনীয় রজত তাহারই প্রতীতি হইয়া থাকে। যেহেতু এই প্রাতিভাসিক রজত পূর্বে অবিদ্যমান, সুতরাং তাহার সহিত ইন্দ্রিয়দ্বারা অন্তঃকরণের সম্বন্ধ হইতে পারে না বলিয়া ঐ রজত বা রজতাকারবৃত্তি অন্তঃকরণের পরিণাম নহে, কিন্তু উহা অজ্ঞানেরই পরিণাম; ঐ রজতজ্ঞান অজ্ঞানেরই বৃত্তি।

আবার অধিষ্ঠান যে শুক্তি তাহার সাক্ষাৎকার হইলে রজতভ্রম ও তাহার বিষয় প্রাতিভাসিকরজত উভয়েরই নিবৃত্তি হইয়া থাকে। এই স্থলে ইহাও বুঝিতে হইবে যে 'তিক্ত গুর' 'পীত শঙ্খ' ইত্যাদি সোপাধিক ভ্রমস্থলে পিত্তাদিদোষ দূর না হইলে শঙ্খসাক্ষাৎকারের দ্বারাও ভ্রমের নিবৃত্তি হয় না, পীত শঙ্খেরই দর্শন

চলিতে থাকে। দোষ অপগত হইলে শ্বেতত্বের বিশেষদর্শন হইলে তবেই ভ্রমের নিবৃত্তি হয়। আচার্য শংকর বলেন বিপর্যয়ে সত্য ও অনৃতের মিশ্রণ ঘটিয়া থাকে। সত্য অধিষ্ঠানে অনৃত বা অনির্বচনীয়ের অধ্যাস হইয়া থাকে। সেই অধ্যাস দুই-প্রকার হইয়া থাকে।—অর্থাধ্যাস ও জ্ঞানাধ্যাস। রজ্জুতে যে সর্পের অধ্যাস তাহাই অর্থাধ্যাস, আর রজ্জুতে যে সর্পজ্ঞান তাহাই জ্ঞানাধ্যাস। অন্য-প্রকারেও অধ্যাস দ্বিবিধ—ধর্মিবিপর্যয় ও ধর্মবিপর্যয়, অর্থাৎ বস্তুর আরোপ ও ধর্মের আরোপ। রজ্জুতে সর্পজ্ঞান ধর্মির অধ্যাস। আর, আত্মাতে দেহেন্দ্রিয়-প্রভৃতির ধর্মের আরোপ করিয়া—'আমি গৌর', 'আমি বধির' প্রভৃতি আরোপ—ধর্মের অধ্যাস।

তত্ত্বানুসন্ধানে মহাদেব সরস্বতী বলিয়াছেন যে—'বিসংবাদী যে নিশ্চয় তাহাই অযথার্থ'। তাহা দুইপ্রকার—সোপাধিক ও নিরুপাধিক।…সোপাধিক দুইপ্রকার—বাহ্য ও আভ্যন্তর। স্ফটিকে যে লৌহিত্যভ্রম তাহা বাহ্য সোপাধিকভ্রম। আত্মাতে যে কর্তৃত্বভ্রম তাহাই আন্তর সোপাধিকভ্রম। স্বপ্নও আন্তর সোপাধিকভ্রম, স্মৃতি নহে।

তর্ক

তর্কও একপ্রকার অযথার্থ অনুভব। এই তর্কশব্দটি ন্যায়াদি দর্শনশাস্ত্রে পারিভাষিক অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। ইহা একপ্রকার আহার্যারোপ, অর্থাৎ স্বেচ্ছাকৃত বিপরীত জ্ঞান। ইহা ইচ্ছাকৃত বলিয়া, এবং ব্যভিচারশংকার নিরাকরণ-পূর্বক প্রমাণের অনুগ্রাহক বলিয়া ইহাকে বিপর্যয়মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করা যায় না। বিশ্বনাথ ভাষাপরিচ্ছেদে বলিয়াছেন—'কোন কোন স্থলে তর্ক ব্যভিচারশংকার নিবর্তক হইয়া থাকে।'[১] মুক্তাবলীতে উহার ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন—'যেস্থলে ভূয়োদর্শনের ফলেও ব্যভিচারের আশংকা দূর হয় না, সেস্থলে বিপক্ষের বাধক তর্কের প্রয়োজন হয়। যথা, বহ্নিবর্জিতস্থানেও ধূম থাকিতে পারে—এরূপ যদি আশংকা হয় তবে তখন বহ্নিধূমের কার্যকারণভাবের চিন্তার দ্বারা সেই শংকা নিবৃত্ত হইতে পারে—যদি ইহা বহ্নিমান্ না হইত তবে ইহা ধূমবান্ও হইতে পারিত না, কেননা কারণ ব্যতিরেকে কার্য উৎপন্ন হইতে পারে না।

...যেস্থলে স্বতঃই কোনও আংশকার উদয় হয় না সেস্থলে তর্কেরও প্রয়োজন হয় না।'[২]

কেশবমিশ্রও তর্কভাষায় বলিয়াছেন—'অযথার্থ অনুভব ত্রিবিধ—সংশয়, তর্ক ও বিপর্যয়।' তর্কের লক্ষণপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন—'অনিষ্ট অর্থাৎ যাহা অভিপ্রেত নহে, তাহার প্রসঙ্গ বা আপত্তিই তর্ক। যাহাদের ব্যাপ্তি নিশ্চিত আছে এইরূপ দুইটি পদার্থের ব্যাপ্যটির অঙ্গীকারের দ্বারা অর্থাৎ ইচ্ছাকৃত আরোপের দ্বারা ব্যাপকটির যে অনভিপ্রেত প্রসক্তি অর্থাৎ বিদ্যমানতার আপত্তি বা সম্ভাবনা, তাহাই তর্ক। যথা,—যদি এখানে ঘট থাকিত তবে ভূতলের ন্যায় দেখা যাইত। এই তর্ক প্রমাণের অনুগ্রাহক।'[৩] তর্কসংগ্রহকার অন্নংভট্টও এইপ্রকারেই তর্কের নিরূপণ করিয়াছেন। তর্কসংগ্রহের টীকা ন্যায়বোধিনীতে আরও বলা হইয়াছে যে—'তর্কে ব্যাপ্যের এবং ব্যাপকের বাধ নিশ্চয় না থাকিলে ইষ্টাপত্তিদোষের দ্বারা তর্কের উৎপত্তি হইতে পারে না।'[৪]

১। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৪৮৯ (নির্ণয়সাগর সং)

২। ভাষাপরিচ্ছেদ-মুক্তাবলী—পৃঃ ৪৯০ (নির্ণয়সাগর সং)

৩। তর্কভাষা—পৃঃ ১৮৯ (চৌখাম্বা সং)

৪। ন্যায়বোধিনী—পৃঃ ৭৯ (বারাণসী হরেকৃষ্ণ সিরিজ্)

মহর্ষি গৌতম ন্যায়সূত্রে তর্ককে তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় ষোড়শপদার্থের মধ্যে পরিগণিত করিয়াছেন। তর্ক সাধারণভাবে প্রমেয়পদার্থের অন্তর্ভুক্ত হইলেও মাহাত্ম্য-বিশেষহেতু ষোড়শপদার্থমধ্যে তাহার পৃথক্ উল্লেখ করা হইয়াছে—একথা সূত্র-ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন। বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন—'কর্মনিমিত্ত জন্ম হইয়া থাকে—এইরূপ বিচারের বিষয়ে প্রমাণসকল তর্কের দ্বারা অনুগৃহীত হইয়া থাকে। তত্ত্বজ্ঞানের বিষয়সমূহের মধ্যে উল্লেখহেতু তর্ক তত্ত্বজ্ঞানের উপযোগী হইয়া থাকে। এইরূপ যে তর্ক প্রমাণসহকৃত হইয়া বাদবিচারে কোনও অর্থের সিদ্ধির জন্য বা খণ্ডনের জন্য হইয়া থাকে। এইজন্যই তর্ক প্রমেয়ের অন্তর্ভুক্ত হইলেও তাহাকে পৃথক্ উল্লেখ করা হইয়াছে।'[৫]

গৌতম তর্কের লক্ষণ বলিয়াছেন—'যাহার তত্ত্ব অবিজ্ঞাত এইরূপ অর্থে তত্ত্ব-জ্ঞানের জন্য কারণের উপপত্তিবশতঃ যে উহ, অর্থাৎ আরোপিতজ্ঞান তাহাই তর্ক'।[৬] তর্ক যে নির্ণয় বা তত্ত্বজ্ঞান নহে, তাহা উহ শব্দের দ্বারাই সূচিত হইয়াছে। অপিচ, 'তত্ত্বজ্ঞানের জন্য'—এই কথার দ্বারাও সূচিত হইয়াছে যে তত্ত্বজ্ঞান তর্কের উদ্দেশ্য হইলেও তর্ক তত্ত্বজ্ঞান নহে। সংশয়ের অনন্তর এবং নির্ণয়ের পূর্বে মধ্যে জায়মান যে উহ তাহাই তর্ক। বিশ্বনাথ নব্যনৈয়ায়িকের রীতিতে ঐ সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন—'অবিজ্ঞাততত্ত্ব অর্থে তত্ত্বজ্ঞানের জন্য'—সূত্রের এই অংশে তর্কের প্রয়োজন কথিত হইয়াছে। কারণ শব্দের অর্থ ব্যাপ্য, তাহার উপপত্তি অর্থাৎ আরোপ, সেই ব্যাপ্যের আরোপবশতঃ যে উহ অর্থাৎ ব্যাপকের আরোপ তাহাই তর্ক। 'ব্যাপ্যের আরোপহেতু ব্যাপকের আরোপ তর্ক'—ইহাই নব্যনৈয়ায়িকসম্মত তর্কের লক্ষণ। দৃষ্টান্ত যথা—বহ্ন্যভাবের ব্যাপক ধূমাভাব; সেই ব্যাপকের অর্থাৎ ধূমাভাবের অভাববিশিষ্টরূপে অর্থাৎ ধূমবিশিষ্টরূপে নিশ্চিত পর্বতে, ব্যাপ্য যে বহ্ন্যভাব তাহার যে আহার্যারোপ, (অর্থাৎ ধরিয়া লওয়া জ্ঞান), যথা—পর্বতে যদি বহ্নির অভাব থাকিত—ইত্যাকারক জ্ঞান, তাহাদ্বারা ব্যাপক যে ধূমাভাব তাহার আরোপ, অর্থাৎ, তাহা হইলে ধূমেরও অভাব থাকিত—ইত্যাকারক যে আরোপ অর্থাৎ—অযথার্থ জ্ঞান, তাহাই তর্ক। তর্কের উভয় অংশই আরোপ বা অযথার্থ জ্ঞান হইলেও উহার উদ্দেশ্য বা ফল কিন্তু তত্ত্বজ্ঞান। কেননা, যেহেতু পর্বতে ধূমলিঙ্গের দর্শনহেতু ধূমাভাবের অভাব অর্থাৎ ধূম

৫। ন্যায়সূত্রভাষ্য—১।১।১

৬। ন্যায়সূত্র—১।১।৪০

নিশ্চিত, সুতরাং বহ্নির অভাবও সেখানে থাকিতে পারে না—বহ্নির সদ্ভাবই নিশ্চিত হয়।

বিশ্বনাথ—'কারণের উপপত্তিদ্বারা'—সূত্রের এই অংশের প্রকারান্তরে অর্থ করিয়া বলিয়াছেন যে কারণের অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানের উপপত্তির অর্থাৎ প্রতিষ্ঠার দ্বারা। ধূম যদি বহ্নির ব্যভিচারী হইত, তবে বহ্নির কার্য হইতে পারিত না—এইরূপ তর্কের দ্বারা ব্যভিচারশংকার নিরাস হইয়া, ব্যাপ্তিজ্ঞানের উপপত্তি হইয়া বহ্নির অনুমিতি-রূপ যথার্থানুভব উৎপন্ন হইয়া থাকে। এইরূপ তর্ককে তদন্যবাধিতার্থ-প্রসঙ্গ বলা হয়। আত্মাশ্রয়, অন্যোন্যাশ্রয়, চক্রক, অনবস্থা এই চারিপ্রকার দোষঘটিত তর্কও প্রসিদ্ধ আছে। উৎপত্তি, স্থিতি, ও জ্ঞপ্তির অসম্ভব দেখাইয়া ঐ সকল তর্ক উপস্থাপিত হইয়া থাকে।

শিবাদিত্য প্রভৃতি কোন কোন বৈশেষিক-মতাবলম্বী দার্শনিক তর্ককে সংশয়ের অন্তর্ভুক্ত করিয়া থাকেন। সপ্তপদার্থীতে শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'অনভিপ্রেত ব্যাপকের প্রসঞ্জন অর্থাৎ আপত্তিই তর্ক।...'তর্ক ও স্বপ্ন (যথাক্রমে) সংশয় ও বিপর্যয়ের অন্তর্ভুক্ত।''[১] টীকাতে মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—'তর্ক কিন্তু সংশয়ই; যেহেতু, যদি অগ্নি না থাকত—ইত্যাকারে জ্ঞানটি যদি-ঘটিত বলিয়া, অগ্নি থাকিলেই ধূমবত্ত্ব সম্ভব—এইরূপ প্রতীতিও অন্তর্নিহিত থাকে বলিয়া তর্ক অস্তিত্ব-নাস্তিত্বরূপকোটিদ্বয়কে স্পষ্টরূপে বিষয় করে।' কিন্তু এই মত তেমন যুক্তিসহ বলা চলে না। মনস্তত্ত্বের দিক দিয়াও ইহা অনুভববিরুদ্ধ।

সম্ভবতঃ, বৈশেষিকসূত্রে ও প্রশস্তপাদভাষ্যে অবিদ্যার মধ্যে তর্কের অনুল্লেখ হেতুই শিবাদিত্যপ্রভৃতি ঐরূপ সিদ্ধান্তে উপস্থিত হইয়াছেন। ভাষ্যটীকা ন্যায়কন্দলীতে কিন্তু শ্রীধর স্পষ্টরূপে বিচারাত্মক তর্ককে স্বীকার করিয়া বৈশেষিক-সম্মত প্রসঙ্গনামক জ্ঞানকে তর্কাত্মক বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। শ্রীধর বলিয়াছেন—'অবিদ্যা চতুর্বিধা'—এই গণনা তো অনুপপন্ন। যেহেতু প্রসিদ্ধ তর্কজ্ঞানও সম্ভব। সংশয়ের অনন্তর নির্ণয়ের পূর্বে তর্ক অনুভূত হইয়া থাকে। কেহ বলে—আত্মা উৎপত্তিধর্মবিশিষ্ট; আবার কেহ বলে, অনুৎপত্তিধর্ম-বিশিষ্ট। এইরূপে সংশয় হইলে পর বিচারাত্মক তর্ক উৎপন্ন হয়। ...জ্ঞাতা আত্মা অনুৎপত্তিধর্মক অর্থাৎ নিত্য হইলেই সংসার ও অপবর্গ সম্ভব হইতে পারে, অতএব আত্মা অনুৎপত্তিধর্মকই হইবে। এইরূপ সম্ভাবনা প্রত্যয়ের

১। সপ্তপদার্থী—১৩৬; ২৮ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিজ)

প্রয়োজন কি? তত্ত্বজ্ঞানই ইহার প্রয়োজন।...বিষয়ের বিবেচনার দ্বারা প্রমাণের অনুগ্রাহকরূপে তর্ক তত্ত্বজ্ঞানের নিমিত্ত হইয়া থাকে।...অনিষ্টের আপাদনরূপ এইপ্রকার তর্ক যদি স্বীকৃত না হয়, তাহা হইলে প্রসঙ্গ নামক জ্ঞানও স্বীকার করা যায় না। কারণ প্রসঙ্গও তর্ক হইতে অতিরিক্ত কিছু নহে; বৈশেষিকগণও প্রসঙ্গ স্বীকার করেন।[৮] সুতরাং শ্রীধরের মতে বৈশেষিকদর্শন প্রসঙ্গ স্বীকার করিয়া প্রকারান্তরে তর্ককেই স্বীকার করিয়াছেন। এই তর্ক বিচারাত্মক, সংশয়াত্মক নহে।

অদ্বৈতবেদান্তমতেও প্রমাণের অনুগ্রাহক তর্ক স্বীকৃত হইয়াছে। বিশেষতঃ শ্রুতির অনুগ্রাহক তর্ক বিশেষভাবে আদৃত হইয়া থাকে। মহাদেব সরস্বতী তত্ত্বানুসন্ধানে বলিয়াছেন—'এই সকল সংশয় তর্কাত্মক মননের দ্বারা নিবৃত্ত হইয়া থাকে। অনিষ্টপ্রসঙ্গ অর্থাৎ অনভিপ্রেতের আপত্তিকে তর্ক বলা হয়। অর্থাৎ ব্যাপ্যের আরোপের দ্বারা ব্যাপকের আপাদন। ...(যথা) পরমাত্মা যদি জীবভিন্ন হইত তবে ঘটাদির ন্যায় অনাত্মা বলিয়া অনিত্যই হইত। যদি আনন্দ, অর্থাৎ আনন্দ-স্বরূপ ব্রহ্ম না থাকিত, তবে কেহই কোন ব্যাপার করিত না—ইত্যাদি ব্যাপ্যারোপের দ্বারা ব্যাপকের প্রসঞ্জনরূপ শ্রুতি-কথিত তর্কসকল দ্রষ্টব্য।'[৯]

৮। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৫১৫-১৬ (বারাণসেয় সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

৯। তত্ত্বানুসন্ধান—পৃঃ ২৭৯-৮৬ (এসিয়াটিক্ সোসাইটি সং)

অনধ্যবসায়

বৈশেষিকদর্শনে অযথার্থ অনুভবকে অবিদ্যা নামে অভিহিত করিয়া সংশয়, বিপর্যয়, অনধ্যবসায় ও স্বপ্নভেদে অবিদ্যা চতুর্বিধ বলা হইয়াছে। সুতরাং অনধ্যবসায় একপ্রকার পৃথক্ অযথার্থ অনুভব বলিয়া তাহার নিরূপণ প্রশস্তপাদ-ভাষ্যাদিতে করা হইয়াছে। বৈশেষিকমতকে অনুসরণ করিয়া শিবাদিত্য সপ্তপদার্থীতে বলিয়াছেন—'উভয়কোটিকে স্পর্শ না করিয়া অনিশ্চিতরূপ যে জ্ঞান তাহাই অনধ্যবসায়।'[১] সংশয় অনিশ্চিত জ্ঞান হইলেও উভয়কোটিকে বিষয় করে বলিয়া সংশয় হইতে অনধ্যবসায়ের ভেদ সিদ্ধ হয়। সর্বদর্শনকৌমুদীতে মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—'ইহা কিংসংজ্ঞক—এইরূপ সংজ্ঞাবিশেষের জিজ্ঞাসারূপ জ্ঞানই অনধ্যবসায়। কোটিদ্বয়ের পরামর্শ নাই বলিয়া ইহা সংশয় নহে।'[২]

বৈশেষিকভাষ্যে প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন—'অনধ্যবসায়ও প্রত্যক্ষবিষয়ে এবং অনুমানবিষয়ে হইতে পারে। তন্মধ্যে প্রত্যক্ষবিষয়ে যেমন—কোন প্রসিদ্ধ পদার্থে অন্যত্র আসক্তচিত্ততাহেতু, অথবা কোনও অপ্রসিদ্ধ পদার্থে সেই পদার্থের বিশেষ প্রতীতির আকাংক্ষাহেতু যে—ইহা কি ?—এইরূপ আলোচনামাত্র অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-জনিত অনিশ্চিতজ্ঞান তাহাই অনধ্যবসায়। যথা, ভারবাহকের পনস (কাঁঠালগাছ) দর্শনে তাহাতে অনধ্যবসায় হইয়া থাকে। তাহাতেও (তাহার) সত্তা, দ্রব্যত্ব, পৃথিবীত্ব, রূপবত্ত্ব ও শাখাপ্রভৃতির অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চিত জ্ঞানই হইয়া থাকে। পনসবৃক্ষে আম্রাদিবৃক্ষে অবিদ্যমান পনসত্বেরও প্রত্যক্ষ হয়, কেবল উপদেশের অভাবহেতু 'পনস' বলিয়া বিশেষ সংজ্ঞার জ্ঞান হয় না। সেইরূপ অনুমান বিষয়েও যেমন—কেবলমাত্র সাস্নাটি দর্শন করিয়া নারিকেলদ্বীপবাসীর অনধ্যবসায় হইয়া থাকে—ইহা কোন্ প্রাণী ?'[৩]

ন্যায়কন্দলীকার শ্রীধর ভাষ্যের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'প্রসিদ্ধ রাজা পথ দিয়া গমন করিলেও—কে যেন এই পথ দিয়া গেল—এইপ্রকার বিশেষাবধারণ-রহিত যে জ্ঞানমাত্র তাহা অনধ্যবসায়। অপ্রসিদ্ধবস্তুতে অপরিজ্ঞানবশতঃ অর্থাৎ জানা না থাকাতেই অনধ্যবসায় হইয়া থাকে, যথা—ভারবাহকের পনসবৃক্ষে

১। সপ্তপদার্থী—১৪০ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিজ্)

২। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩৯ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

৩। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪৩৪-৩৫ (বারাণসেয় সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

অনধ্যবসায় হইয়া থাকে।'[৪] শ্রীধর পুনরায় বলিয়াছেন—'এই অনধ্যবসায় অনবধারণাত্মকত্বহেতু অর্থাৎ অনিশ্চয়াত্মক বলিয়া সংশয়ই হউক? না, তাহা নহে; যেহেতু কারণ ও স্বরূপ বিভিন্ন। উভয়বিশেষের অনুস্মরণ হইয়া সংশয় হয়, অনধ্যবসায় সেরূপ নহে। একপ্রকার প্রতীতির বিষয় হইয়াও অনধ্যবসায় হয়। সংশয় অনিশ্চিত উভয়কোটিসংস্পর্শী হইয়া থাকে, অনধ্যবসায় সেরূপ নহে। কিন্তু এই অনধ্যবসায় ব্যবহারের অঙ্গ হয় না বলিয়া বিদ্যা অর্থাৎ যথার্থজ্ঞান নহে।'[৫]

জৈনমতেও অনধ্যবসায়কে একপ্রকার অযথার্থজ্ঞান বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তত্ত্বার্থবৃত্তিতে ভাস্করনন্দী বলিয়াছেন—'মিথ্যাদর্শনের সহিত সহ-চরিত সংশয়, বিপর্যয়, ও অনধ্যবসায় মিথ্যা জ্ঞান হইয়া থাকে।'[৬]

কিন্তু ন্যায়মতে এবং নব্যবৈশেষিকমতেও অনধ্যবসায় কথঞ্চিৎ সংশয়ে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে বলিয়া অযথার্থজ্ঞানে পৃথক্‌ভাবে পরিগণিত হয় নাই। সপ্তপদার্থীর টীকা মিতভাষিণীতে মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—'বাহিরের রাস্তায় উহা একজন মানুষই হইবে—ইহা উহজ্ঞান। আর, উহা কিংসংজ্ঞক?—ইহা অনধ্যবসায়জ্ঞান। এই দুইয়ের পৃথক্ উল্লেখ কেন করা হয় নাই—এই আশঙ্কায় বলা হইয়াছে উহ—ইত্যাদি। সংশয়ে অন্তর্ভাব। উহজ্ঞানে—পুরুষই হইবে ইহাতে নাও হইতে পারে—এইরূপ কোটিও স্ফুরিত হয়; অতএব ইহার সংশয়ত্ব স্পষ্টই বুঝা যায়। ইহা কিংসংজ্ঞক—অর্থাৎ ইহার নাম কি?—এই অনধ্যবসায়েও ইহা চূত অথবা পনস—এইরূপ বিকল্পের স্ফুরণ হয় বলিয়া অনধ্যবসায়ও এক-প্রকার সংশয়।'[৭]

রামানুজমতে—'সামনে উহা কি গাছ?—এইরূপ অনধ্যবসায়জ্ঞান সংশয় বলিয়াই উক্ত হয়।'[৮] তাহারও আবার প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাব হইয়া থাকে।

৪। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৪৩৪—৩৫ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

৫। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৪৩৬-৩৭ (ঐ)

৬। তত্ত্বার্থবৃত্তি—১।৩১

৭। মিতভাষিণী—৩১ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিজ্ সং)

৮। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৮ (আনন্দআশ্রম সং)

উহ

সাধারণতঃ সম্ভাবনারূপ জ্ঞানকে উহ বলা হইয়া থাকে, যাহাকে চল্‌তি ভাষায় 'আন্দাজি জ্ঞান' বলা হয়। সাধারণতঃ দার্শনিকগণ ইহার প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। সকলেই ইহাকে সংশয়ের মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত করেন। সপ্তপদার্থীতে শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'যে সংশয়ের একটি কোটি উৎকট অর্থাৎ প্রবল হয়, তাহাই উহ।'[১] সর্বদর্শনকৌমুদীতে মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—'উহ এবং তর্ক সংশয়েই অন্তর্ভুক্ত। যথা, রাস্তায় উহা মানুষই হইবে—এইরূপ জ্ঞানই উহ। এই জ্ঞান অনিশ্চয়াত্মক বলিয়া সংশয়ই।'[২]

রামানুজমতে সংশয়ও প্রত্যক্ষের অন্তর্ভুক্ত। উহজ্ঞানও উৎকটৈককোটিক সম্ভাবনা বা সংশয়রূপ বলিয়া উহাও প্রত্যক্ষে অন্তর্ভুক্ত। তন্মতে ভ্রমাদিও যথার্থ বলিয়া উহও যথার্থজ্ঞান। যতীন্দ্রমতদীপিকাতে শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'সম্ভবতঃ উহা মানুষই হইবে—এইরূপ জ্ঞানই উহ। সামনের ঐ গাছটির নাম কি—এইরূপ জ্ঞান অনধ্যবসায়ও সংশয় বলিয়া অভিহিত হইয়াছে। এই উভয়েরই প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাব।'[৩]

কিন্তু জৈনমতে উহ শব্দের অর্থ অন্যপ্রকার এবং উহজ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়াছে। মহানসাদিতে বহ্নি ও ধূমের সামানাধিকরণ্য অর্থাৎ একত্র অবস্থান দর্শন করিয়া সকল বহ্নি ও ধূমের যে ব্যাপ্তিজ্ঞান হয় তাহাই উহ। সুতরাং তাহার প্রামাণ্যও অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। তত্ত্বার্থবৃত্তিতে ভাস্করনন্দী বলিয়াছেন—'দেশান্তরে এবং কালান্তরে যত ধূম সে সবই অগ্নি হইতে উৎপন্ন, অথবা অগ্নি না থাকিলে হইতে পারে না—এইরূপ যে ব্যাপ্তিগ্রহণ তাহাই উহ নামক যথার্থজ্ঞান।' পরীক্ষামুখসূত্রে মাণিক্যনন্দী বলিয়াছেন—'উপলম্ভ এবং অনুপলম্ভ নিমিত্ত যে ব্যাপ্তিজ্ঞান তাহাই উহ।'[৪] প্রভাচন্দ্র প্রমেয়-কমল-মার্তণ্ডে তাহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'জ্ঞানের আবরণের ক্ষয় ও উপশমকে অপেক্ষা করিয়া সাধ্য এবং সাধনের যে উপলম্ভ ও অনুপলম্ভ, অর্থাৎ একবার অথবা পুনঃ পুনঃ দৃঢ় নিশ্চয়

১। সপ্তপদার্থী—১৪০ (কলিকাতাসংস্কৃত সিরিজ্ সং)

২। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩২-৩৩ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

৩। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৮ (আনন্দআশ্রম সং)

৪। পরীক্ষামুখসূত্র—৩।১১

ও অনিশ্চয়। ভূয়োদর্শন বা অদর্শন—এইরূপ অর্থ নহে। এইরূপ বলাতে—অর্থাৎ দর্শনাদর্শন না বলিয়া নিশ্চয়ানিশ্চয় বলাতে অতীন্দ্রিয় সাধ্য ও সাধনের আগমের দ্বারা অথবা অনুমানের দ্বারা নিশ্চয় ও অনিশ্চয় তজ্জনিত যে ব্যাপ্তিজ্ঞান তাহারও সংগ্রহ হওয়াতে লক্ষণের অব্যাপ্তিদোষ হইল না।····· সাধ্য ও সাধনের যে অবিনাভাব অর্থাৎ একটি বিনা অপরটির না থাকা—তাহাই ব্যাপ্তি ; তাহার জ্ঞানই উহ।'[৫]

এইরূপে জৈনদর্শনে সহচারনিশ্চয়জনিত যে ব্যাপ্তিজ্ঞান তাহাকেই উহ বলা হইয়াছে। উপলম্ভ ও অনুলম্ভকে, অর্থাৎ সাধ্য বহ্নি প্রভৃতি থাকিলেই ধূমের নিশ্চয়কে, এবং সাধ্য বহ্নিপ্রভৃতি না থাকিলে ধূমের অনুপলম্ভ অর্থাৎ অনিশ্চয়কে উহের কারণ বলা হইয়াছে। প্রসঙ্গতঃ উল্লেখ করা যাইতে পারে যে, নৈয়ায়িকগণ জৈনাভিপ্রেত এই উহজ্ঞানের স্থলে সামান্যলক্ষণাপ্রত্যাসত্তিজনিত অলৌকিকপ্রত্যক্ষ স্বীকার করিয়া সেই প্রত্যক্ষের দ্বারাই সকল বহ্নি ধূমের ব্যাপ্তিজ্ঞান স্বীকার করেন। আবার পাশ্চাত্ত্য তর্কশাস্ত্রে ইহাকেই আরোহানুমিতি (induction) বলা হইয়া থাকে। তাহাদের মতে এই উহ বা ব্যাপ্তিজ্ঞানও একপ্রকারের অনুমিতি।

৫। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—৩।১১

বিকল্প

পাতঞ্জলদর্শনে বিকল্পনামক একপ্রকার জ্ঞানাত্মকবৃত্তির উল্লেখ ও নিরূপণ করা হইয়াছে। প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি—এই পঞ্চবিধ চিত্তবৃত্তি পাতঞ্জল যোগসূত্রে বর্ণিত হইয়াছে। বিকল্প বিপর্যয় বা ভ্রম হইতে পৃথক্‌রূপে নিরূপিত হইলেও ইহা আহার্যজ্ঞানেরই ন্যায় অযথার্থ জ্ঞান। বন্ধ্যাপুত্র, রাহুর শির, পুরুষের চৈতন্য এইসকল শব্দপ্রয়োগের দ্বারা যে সকল চিত্তবৃত্তি বা জ্ঞানের উদয় হয় তাহাই বিকল্প। সাংখ্য, পাতঞ্জল প্রভৃতির মতে ইহা বিপর্যয় বা ভ্রম হইতে ভিন্ন একপ্রকার চিত্তবৃত্তি বা জ্ঞান। কারণ, বাধজ্ঞান সত্ত্বেও—বন্ধ্যার পুত্র অসম্ভব জানিলেও—বিকল্পের প্রত্যয় ও প্রয়োগ হইয়া থাকে, কিন্তু বাধজ্ঞান থাকিলে বিপর্যয় বা ভ্রম হয় না। যোগসূত্রে বিকল্পের লক্ষণে বলা হইয়াছে যে —'শব্দজ্ঞানের অনুপাতী বস্তুশূন্য যে বৃত্তি বা জ্ঞান তাহাই বিকল্প।'[১] ব্যাসভাষ্যে তাহার ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে যে—'এই বিকল্প প্রমাণের অন্তর্গতও নহে, আবার বিপর্যয়ের অন্তর্গতও নহে; বস্তুশূন্য হইলেও, অর্থাৎ তাদৃশ বস্তু না থাকিলেও শব্দজ্ঞানের মাহাত্ম্যবশতঃ ব্যবহার দেখা যায়। যেমন,—চৈতন্য পুরুষের স্বরূপ —এইরূপ ব্যবহারে পুরুষ যেহেতু নিজেই চৈতন্য তখন 'পুরুষের চৈতন্য' বলিয়া কিসের দ্বারা কিসের উল্লেখ করা হইতেছে ?···অতএব এই ধর্মটি বিকল্পিত হইয়া তাহার দ্বারা ব্যবহার হইয়া থাকে।'[২] এই প্রকারে বিকল্প প্রমাণ ও বিপর্যয় হইতে বিলক্ষণ বলিয়া পৃথক্ বৃত্তিরূপে কথিত হইয়াছে।

বিজ্ঞানভিক্ষু যোগবার্তিকে ভাষ্যের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'(ভাষ্যের) মাহাত্ম্য শব্দে যাথার্থ্যকে বুঝাইয়াছে। অর্থাৎ যথার্থশব্দের দ্বারা যথার্থজ্ঞানের দ্বারা যেইরূপ ব্যবহার হয়, বিকল্প হইতেও বিবেকিগণেরও সেইপ্রকার শাব্দজ্ঞান-রূপ ব্যবহার হইয়া থাকে। কিন্তু বিপর্যয় এই প্রকার নহে; বাধজ্ঞান হইলে (শুক্তিতে) ইহা রজত—এইপ্রকার শব্দপ্রয়োগ বা প্রত্যয় হয় না।···আকাশ-কুসুম, শশশৃঙ্গ প্রভৃতির প্রত্যয়ও এই বিকল্পের অন্তর্ভুক্ত। আকাশ-কুসুম নাই—এইরূপ প্রত্যয়ের অনুরোধে আকাশকুসুম প্রত্যয়ের সিদ্ধি হইয়া থাকে।'[৩]

১। পাতঞ্জলযোগসূত্র—১।৯

২। যোগসূত্রভাষ্য—১।৯

৩। যোগবার্তিক—১।৯

পৃথক্ বৃত্তিরূপে স্বীকার না করিলেও এইরূপ বস্তুশূন্য বিকল্পাত্মক শব্দপ্রয়োগ ও প্রত্যয় সকলেরই অভিপ্রেত। তার্কিকগণও 'শশ-শৃঙ্গ অপ্রসিদ্ধ'—এই ব্যবহারের অনুরোধে আহার্যভ্রমরূপ শশ-শৃঙ্গপ্রত্যয় স্বীকার করেন। সেই প্রত্যয় শশীয়ত্বাভাববিশিষ্ট শৃঙ্গে শশীয়ত্বপ্রকারক বলিয়া ভ্রম বা বিপর্যয়ই হইয়া থাকে। ব্যবহারের জন্য ঐ প্রত্যয় ইচ্ছাপ্রযোজ্য বলিয়া উহা আহার্য। তাই বিজ্ঞানভিক্ষু যোগবার্তিকে বলিয়াছেন—'বৈশেষিকগণকেও এই বিকল্পপ্রত্যয় আহার্যজ্ঞানবিশেষরূপে স্বীকার করিতে হয়; তবে ইহাই পার্থক্য যে তাহারা ইহাকে মিথ্যাজ্ঞানের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করে, আমাদের দ্বারা পৃথক্ বৃত্তিরূপে নির্দিষ্ট হয়।'[৪]

যাহা হউক্, সাধারণ বিপর্যয় বা ভ্রম হইতে বিকল্পের যে পার্থক্য আছে তাহা স্পষ্ট। বাধজ্ঞান সত্ত্বেও বিবেকীরও ইচ্ছাপ্রযোজ্য প্রয়োগ ও প্রত্যয় হয় বলিয়া বিকল্প কোনও বিসংবাদিপ্রবৃত্তির বা অনর্থের জনক হয় না; কিন্তু ভ্রম বিসংবাদিপ্রবৃত্তিপ্রভৃতির জনক হইয়া থাকে।

এইরূপে সকলপ্রকার প্রসিদ্ধ যথার্থ অনুভব ও অযথার্থ অনুভবের নিরূপণ করা হইল।

৪। যোগবার্তিক—১।৯

স্মৃতি

যথার্থ ও অযথার্থ অনুভবের নিরূপণের পর অনুভববিলক্ষণ যে স্মৃতি বা স্মরণাত্মক জ্ঞান তাহার নিরূপণ করা হইতেছে। পাতঞ্জলসূত্রেও স্মৃতিকে প্রমাণ অর্থাৎ প্রমা বা যথার্থানুভব হইতে পৃথক্ বৃত্তিরূপে উল্লেখ করা হইয়াছে। সকল দার্শনিক সম্প্রদায়ই স্মৃতিকে অনুভববিলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।

বৈশেষিকসূত্রে বলা হইয়াছে—'আত্মা ও মনের সংযোগবিশেষ হইতে, এবং সংস্কার হইতে স্মৃতি হইয়া থাকে।'[১] আত্মমনঃসংযোগবিশেষরূপ জ্ঞানমাত্রের প্রতি সাধারণকারণ এবং ভাবনাখ্য-সংস্কাররূপ অসাধারণ কারণ হইতে স্মৃতি উৎপন্ন হয়। তাই শিবাদিত্যও বলিয়াছেন—'যে জ্ঞানের অসাধারণকারণ ভাবনা তাহাই স্মৃতি।'[২] ভাবনা অর্থ ভাবনাখ্যসংস্কার, যাহা তার্কিকমতে আত্মারই বিশেষগুণ। এই সংস্কার অনুভবের দ্বারা জনিত হইয়া স্মৃতির হেতু হইয়া থাকে। সাংখ্য বেদান্তাদিমতে এই সংস্কার এবং স্মৃতি অন্তঃকরণেই ধর্ম, আত্মার নহে।

মহর্ষি গৌতমের ন্যায়সূত্রে স্মৃতির লক্ষণ উক্ত না হইলেও সমানতন্ত্রন্যায়ে বৈশেষিকের স্মৃতিলক্ষণই স্বীকৃত বলিয়া বুঝিতে হইবে। তাই বৌদ্ধগণ যে নিরাত্মক ক্ষণিক-বিজ্ঞানপ্রবাহেরই স্মরণ উপপত্তি করিয়া থাকেন তাহার খণ্ডন-রূপে ন্যায়সূত্রে বলা হইয়াছে—'জ্ঞাতৃস্বভাব বলিয়া আত্মারই স্মরণ হইয়া থাকে।'[৩] সূত্রভাষ্যে বাৎস্যায়ন ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন 'আত্মারই স্মরণ হইয়া থাকে, বিজ্ঞানের সন্ততি অর্থাৎ প্রবাহের নহে।···আত্মাই জানিবে, জানে এবং জানিয়াছিল—এইরূপে ত্রিকালবিষয়ক অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বদ্ধ হইতে পারে।'[৪] অন্যত্র স্মৃতির স্বরূপও বলিয়াছেন—'পূর্বজ্ঞাত অর্থের সমানজ্ঞাতৃকর্তৃক যে গ্রহণ—অমুক জ্ঞেয় অর্থকে জানিয়াছিলাম—সেই একই জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত অর্থকে যে গ্রহণ করে, তাহার সেই গ্রহণই স্মরণ।'[৫] স্মৃতি যে সংস্কারজন্য হইয়া থাকে, এবং সংস্কারের উদ্বোধক প্রণিধানপ্রভৃতি যে সহকারি কারণ হইয়া থাকে তাহাও বলিয়াছেন—'যেমন আত্মা ও মনের সংযোগ এবং সংস্কার স্মৃতির হেতু হইয়া থাকে, সেইরূপ

১। বৈশেষিকসূত্র—৯।২।৬

২। সপ্তপদার্থী—১২১ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিজ্ সং)

৩। ন্যায়সূত্র—৩।২।৪৩

৪। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৩।২।৪৩

৫। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৩।২।৪২

প্রণিধান অর্থাৎ মনের একাগ্রতাবিশেষ এবং লিঙ্গজ্ঞানপ্রভৃতিও হেতু হয়[৬]।'

গৌতমের ন্যায়সূত্রে স্মৃতির বহুবিধ কারণ ও উদ্বোধকের উল্লেখ বহু বিচিত্র দৃষ্টান্তের সাহায্যে করা হইয়াছে। সেইগুলি সর্ববাদিসম্মত ও মনস্তত্ত্বজ্ঞানে বিশেষ উপযোগী বলিয়া আলোচিত হইতেছে। বলা হইয়াছে—'প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়াশ্রিত, সম্বন্ধ, আনন্তর্য, বিয়োগ, এককার্য, বিরোধ, অতিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ভয়, অর্থিত্ব, ক্রিয়া, রাগ, ধর্মাধর্মরূপ নিমিত্ত সকল হইতে'[৭] স্মৃতি হইয়া থাকে। বস্তুতঃ উক্ত নিমিত্তসকল সংস্কারোদ্বোধেরই নিমিত্ত হইয়া স্মৃতির প্রয়োজক হইয়া থাকে। ভাষ্যের ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে— (১) প্রণিধান অর্থাৎ বিষয়ান্তরে মনের সঞ্চারের বারণ, অর্থাৎ মনের একাগ্রতাবিশেষ অর্থের স্মৃতির কারণ হইয়া থাকে। (২) নিবন্ধ অর্থাৎ একই গ্রন্থে উল্লেখ,—যথা প্রমাণের জ্ঞানের দ্বারা প্রমেয়ের জ্ঞান (স্মৃতি) হইয়া থাকে। (৩) অভ্যাস অর্থাৎ সংস্কারের বাহুল্য; ইহার অবশ্য সাক্ষাৎ উদ্বোধকত্ব নাই, তথাপি সংস্কারের বাহুল্য অর্থাৎ প্রাচুর্য থাকিলে শীঘ্র উদ্বোধকের সমবধান বা উপস্থিতি হইয়া থাকে। কেহ কেহ বলেন, অভ্যাস অর্থ দৃঢ়তর সংস্কার, এবং তাহার সাক্ষাৎ উদ্বোধকত্বই আছে। (৪) লিঙ্গ, অর্থাৎ ব্যাপ্য যে চিহ্ন বা পদার্থ তাহা ব্যাপকের স্মারক হইয়া থাকে। (৫) লক্ষণ, কপিধ্বজাদি অর্জুনাদির স্মারক হইয়া থাকে। (৬) পরিগ্রহ, অর্থাৎ স্ব-স্বামিভাব। স্ব অর্থাৎ সম্পদের দ্বারা স্বামীর, এবং স্বামীর দ্বারা সম্পদের স্মৃতি হইয়া থাকে। (৭) আশ্রয়াশ্রিত, যেমন রাজা এবং তাহার পরিজনেরা পরস্পরের স্মৃতির জনক হইয়া থাকে। (৮) সম্বন্ধ, যেমন গুরু-শিষ্যভাব পরস্পরের স্মারক হয়। (৯) আনন্তর্য—যেমন ক্রিয়াকাণ্ডে প্রোক্ষণ অবঘাতের স্মারক হয়। (১০) বিয়োগ অর্থাৎ বিরহ স্ত্রীপ্রভৃতির স্মারক হয়। (১১) এককার্য, যেমন এক কার্যের এককর্তার দর্শন অপর কর্তার স্মারক হইয়া থাকে। (১২) বিরোধবশতঃ অহি ও নকুলের একটির জ্ঞান অপরটির স্মারক হইয়া থাকে। (১৩) অতিশয় অর্থাৎ উপনয়নাদিসংস্কার আচার্যাদির স্মারক হইয়া থাকে। (১৪) প্রাপ্তি—অর্থাৎ ধনাদির প্রাপ্তি ধনদাতাকে স্মরণ করাইয়া দেয়। (১৫) ব্যবধান অর্থাৎ আবরণ, যেমন কোষ খড়্গকে স্মরণ করায়।

৬। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৩।২।৩৪

৭। ন্যায়সূত্র—৩.২।৪৪

(১৬, ১৭) সুখ ও দুঃখ তাহাদের হেতুকে স্মরণ করাইয়া দেয়। (১৮, ১৯) ইচ্ছা ও দ্বেষ উহাদের বিষয়কে স্মরণ করায়। (২০) ভয়—ভয়ের হেতুর স্মারক হয়। (২১) অর্থিত্ব দাতার স্মারক হয়। (২২) ক্রিয়া, যেমন রথদর্শনে রথকারের স্মরণ হয়। (২৩) রাগ পুত্রাদির স্মারক হয়। (২৪, ২৫) ধর্ম ও অধর্ম জন্মান্তরে অনুভূত সুখ ও দুঃখের, এবং তাহাদের সাধনেরও স্মারক হইয়া থাকে।

এই সকল স্মরণের নিমিত্তপ্রদর্শন অবশ্যই অত্যন্ত মিশ্রিত ও স্থূলভাবে স্মৃতির নানা নিদর্শনের উল্লেখ বুঝিতে হইবে। একসম্বন্ধীর জ্ঞান অপর সম্বন্ধীর স্মারক হয়—এই নিয়ম অনুসারেই ইহাদের অধিকাংশের সংগ্রহ হইতে পারে। রাগ, দ্বেষ, ভয়প্রভৃতির স্মৃতিজনকত্ব প্রসিদ্ধই আছে। ভাষ্যকারও বলিয়াছেন—'এইগুলি স্মৃতির হেতুর পরিগণনা নহে, নিদর্শন অর্থাৎ নানা দৃষ্টান্ত মাত্র।'[৮]

প্রশস্তপাদ বৈশেষিকভাষ্যে স্মৃতির লক্ষণপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন—'লিঙ্গদর্শন, ইচ্ছা, অনুস্মরণ (পুনঃ পুনঃ স্মরণ) প্রভৃতিকে অপেক্ষা করিয়া আত্মমনঃ-সংযোগবিশেষ হইতে পটুপ্রত্যয়, অভ্যাস ও আদরপ্রত্যয় জনিত সংস্কার হইতে দৃষ্ট, শ্রুত, ও অনুভূত অর্থসমূহে অতীতবিষয়ক স্মৃতি উৎপন্ন হইয়া শেষানুব্যবসায় অর্থাৎ সাধ্যের অনুমিতি, ইচ্ছা, অনুস্মরণ ও দ্বেষের হেতু হইয়া থাকে।'[৯]—অর্থাৎ ব্যাপ্তিস্মরণ হইতে অনুমিতি হয়, সুখসাধনত্বস্মৃতি হইতে অর্থবিশেষে ইচ্ছা হয়, প্রথম পদের স্মৃতি দ্বিতীয়পদের স্মরণের হেতু হয়, দুঃখসাধনত্বস্মৃতি দ্বেষের হেতু হইয়া থাকে। এইগুলি স্মৃতির কার্য বলা হইল। লিঙ্গদর্শন, ইচ্ছাপ্রভৃতি উদ্বোধকরূপে স্মৃতির নিমিত্তকারণ হইয়া থাকে। আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানমাত্রের প্রতি কারণ বলিয়া স্মৃতিরও কারণ। সংস্কারকেও স্মৃতির নিমিত্তকারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। পটুপ্রত্যয় অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান, অভ্যাস অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ গ্রহণ, এবং আদরপ্রত্যয় সংস্কারোৎপত্তির হেতু কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ, সংস্কার হইতে অতীতবিষয়ক যে জ্ঞান তাহাই স্মৃতি—এইটুকু স্মৃতির লক্ষণ। অবশিষ্ট অংশে স্মৃতির কারণ ও কার্যসমূহ বর্ণিত হইয়াছে। ন্যায়কন্দলীতে শ্রীধর বলিয়াছেন—'লিঙ্গদর্শন, ইচ্ছা, অনুস্মরণাদিকে অপেক্ষা করিয়া—এস্থলে আদি-পদে ন্যায়সূত্রোক্ত প্রণিধানাদি নিমিত্তকে বুঝিতে হইবে।'[১০] তিনি আরও

৮। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৩।২।৪৪

৯। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬২৫ (বারাণসেয়সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

১০। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬২৫ (ঐ সং)

বলিয়াছেন—'তৎ—অর্থাৎ সেই বা তাহা—ইহাই স্মৃতির আকার। তাহাতে অর্থের অতীতত্ব অর্থাৎ পূর্বানুভূতত্ব বুঝা যায়, সুতরাং স্মৃতি অতীতবিষয়া। অতএব স্মৃতি প্রমাণ নহে, যেহেতু তাহা পূর্বানুভবের বিষয়ত্ব উপদর্শনপূর্বক অর্থের নিশ্চয় করিয়া থাকে বলিয়া অর্থনির্ণয়ে পূর্ব অনুভবের অধীন। অনুমিতি কিন্তু উৎপত্তিতে পরাপেক্ষ অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানসাপেক্ষ হইলেও নিজের বিষয় সম্পর্কে স্বতন্ত্র। স্মৃতির ন্যায় পূর্বানুভবকে অনুসন্ধান করিয়া অনুমিতির অর্থপ্রতীতি করিতে হয় না।'[১১] এই কারণেই অর্থাৎ পূর্বজ্ঞানের অধীন বলিয়া বৈশেষিক-দর্শনে স্মৃতিকে বিদ্যার মধ্যে পরিগণিত করা হইলেও তাহার প্রমাত্ব স্বীকৃত হয় নাই। কেহ কেহ বলে যে স্মৃতির বিষয় স্মৃতিকালে অবিদ্যমান বলিয়া স্মৃতিমাত্রই অযথার্থ। কিন্তু তার্কিকগণ এই মতের সমর্থক নহে। তাহাদের মতে স্মৃতি প্রমা নহে সত্য, কিন্তু স্মৃতিমাত্রই অযথার্থ নহে। স্মৃতি যথার্থ বলিয়াই তাহাদ্বারা আমাদের বহুবিধ ব্যবহার নিষ্পন্ন হইয়া থাকে। স্মৃতির বিষয় যে অর্থ তাহা স্মৃতিকালে অবিদ্যমান হইলেও স্মৃতিতে অতীত অর্থটি অতীত বলিয়াই প্রতীত হইয়া থাকে, বর্তমান বলিয়া প্রতীত হয় না। বিষয় জ্ঞানকালে অবিদ্যমান বলিয়াই জ্ঞান অযথার্থ হইলে অতীত বা অনাগতবিষয়ক অনুমিতিও অযথার্থ হইয়া পড়িবে। সুতরাং স্মৃতি যথার্থ হইয়া থাকে। অবশ্য অযথার্থ প্রত্যক্ষাদির ন্যায় অযথার্থ স্মৃতিও হইতে পারে।

নব্যনৈয়ায়িকগণ স্মৃতির লক্ষণ করিয়াছেন—ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জনিত না হইয়া সংস্কারজন্য যে জ্ঞান তাহাই স্মৃতি। প্রত্যক্ষবিশেষরূপ যে প্রত্যভিজ্ঞা—এই সেই ঘট, এই সেই দেবদত্ত—ইত্যাদি তাহাতে অতিব্যাপ্তিবারণের জন্য লক্ষণে 'ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জনিত না হইয়া'—এই অংশ দেওয়া হইয়াছে। প্রত্যভিজ্ঞা স্মৃতির ন্যায় সংস্কার-জন্যহইলেও ইন্দ্রিয়জন্যও বটে। সুতরাং তাহা স্মৃতি নহে। স্মৃতির প্রতিসংস্কার-দ্বারা অন্যূনবিষয়ক পূর্বানুভব কারণ। বিশ্বনাথ মুক্তাবলীতে বলিয়াছেন—'তাহাতে অর্থাৎ স্মৃতিতে পূর্বানুভব কারণ। এখানে কেহ কেহ বলেন যে—অনুভবত্বরূপে কারণতা নহে, কিন্তু জ্ঞানত্ব-রূপেই কারণতা; কারণ অনুভবত্ব-রূপে কারণতা হইলে, সমানপ্রকারক স্মরণের দ্বারা সংস্কার বিনষ্ট হইয়া যায় বলিয়া একবার স্মরণের পর ঐ বিষয়ের আর স্মরণ হইতে পারিত না। (কারণ স্মরণ অনুভব নহে বলিয়া তাহাদ্বারা আর সংস্কার বা স্মৃতি উৎপন্ন হইতে পারিত না।) কিন্তু

১১। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬২৭ (ঐ)

আমাদের মতে (জ্ঞানত্বরূপে পূর্বজ্ঞান স্মৃতির হেতু বলাতে) সেই স্মরণের দ্বারাই আবার অন্য সংস্কার উৎপন্ন হইয়া অন্য স্মরণ উৎপন্ন হইতে পারে। এই মত সমীচীন নহে। যেস্থলে একটি সমূহালম্বন জ্ঞানের অর্থাৎ অনেকার্থবিষয়ক একটি জ্ঞানের পর ক্রমশঃ সেই অর্থগুলির স্মরণ হইয়াছে, যুগপৎ সকল বিষয়ের স্মরণ হয় নাই, সেই স্থলে ফলের অর্থাৎ স্মরণের সংস্কারনাশকত্ব হইতে পারে না বলিয়া কাল, রোগ, অথবা চরমফল অর্থাৎ চরমস্মৃতিকেই সংস্কারের নাশক বলিতে হইবে। তাহা হইলে এরূপ ক্রমিক স্মরণের কোনও অনুপপত্তি হইবে না। কিন্তু, তাহা হইলে তো পুনঃ পুনঃ স্মরণ হইতে যে দৃঢ়তর সংস্কার হইয়া থাকে—তাহার উপপত্তি হয় না, —এইরূপ আপত্তিও করা যায় না, ঐস্থলে দ্রুত উদ্বোধকের উপস্থিতিই সংস্কারের দাঢ্যপদার্থ বুঝিতে হইবে। ইহাও বলা যায় না যে, বিনিগমনাবিরহবশতঃ অর্থাৎ কোনও একপক্ষের নির্ণায়ক বিশেষ যুক্তি নাই বলিয়াই জ্ঞানত্বরূপেও সংস্কার ও স্মৃতির প্রতি কারণতা হউক্ ; কারণ, বিশেষধর্মপুরস্কারে কারণতা স্বীকার করিলে যদি কোন ব্যভিচারের গ্রহ না হয়, তবে সামান্যধর্মপুরস্কারে তাহা অন্যথাসিদ্ধের অন্তর্ভুক্ত হইয়া পড়ে।'[১২]

নৈয়ায়িকমতে যথার্থস্মৃতি ও অযথার্থস্মৃতিভেদে স্মৃতি দুইপ্রকার। প্রমাজনিত যে স্মৃতি তাহা যথার্থ, অপ্রমাজনিত অযথার্থ। যথার্থ হইলেও স্মৃতি প্রমা নহে, কেননা, তাহা হইলে পূর্বানুভবকেও একটি পৃথক্ 'প্রমাণ' বলিয়া স্বীকার করিতে হয়, যাহা সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ ও অনুভববিরুদ্ধ।

কোনও দার্শনিকের মতে স্মৃতি অনুবাদরূপ বলিয়া এবং পূর্বানুভবের অধীন বলিয়া প্রমা নহে। আবার কেহ বলেন যে অনধিগতবিষয়ত্বরূপ অভিনবত্ব নাই বলিয়াই স্মৃতি প্রমা নহে। ভাট্টমীমাংসকগণও বলেন—'যেটি পূর্ববিজ্ঞান তাহারই প্রামাণ্য স্বীকার করা হয়; তাহাকেই উপস্থাপিত করিয়া স্মৃতির চরিতার্থতা হইয়া থাকে।' সুতরাং পূর্বজ্ঞানেরই আবৃত্তিমাত্র বলিয়া স্মৃতির প্রমাত্ব নাই—ইহা ভাট্টমীমাংসকের মত।

প্রাভাকর মীমাংসকমতেও শালিকনাথ প্রকরণপঞ্জিকায় বলিয়াছেন—অনুভূতিই প্রমাণ, তাহা স্মৃতি হইতে বিলক্ষণ। পূর্ববিজ্ঞানের সংস্কারমাত্র হইতে জনিত যে জ্ঞান তাহাই স্মৃতি। স্মৃতি প্রমাণ নহে, যেহেতু উহা পূর্বজ্ঞানকে

১২। ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৪৩১ (নির্ণয়সাগর, সং)

অপেক্ষা করে। ধারাবাহিক বুদ্ধিসকল কিন্তু পরস্পরনিরপেক্ষ (সুতরাং তাহাদের প্রামাণ্য স্বীকৃত হয়।)' ;[১৩] ভাব এই যে, সমান বিষয়কপূর্বজ্ঞানকে অপেক্ষা না করিয়া যে স্বতন্ত্রভাবে উৎপন্ন হয় সেই জ্ঞানই প্রমা।

কেহ কেহ বলেন স্মৃতির বিষয় যে অর্থ তাহার বর্তমান দেশ, কাল ও অবস্থা স্মৃতির বিষয় হয় না বলিয়া, অর্থের অতীত দেশ, কাল ও অবস্থা স্মৃতির বিষয় হয় বলিয়া সকল স্মৃতিই অযথার্থ। কিন্তু স্মৃতির যথার্থতাবাদী তার্কিক-প্রভৃতি দার্শনিকগণ বলেন যে অর্থের অতীত দেশ, কাল, অবস্থাপ্রভৃতিকে তো স্মৃতিতে অর্থের বর্তমান দেশকালাদি বলিয়া প্রতীতি করা হয় না—যাহাতে স্মৃতি অযথার্থ হইবে, কিন্তু অর্থের অতীত দেশকালাদিকে অতীত বলিয়াই স্মরণ করা হইয়া থাকে। সুতরাং স্মৃতি যথার্থ।

পাতঞ্জলদর্শনে স্মৃতির লক্ষণ করা হইয়াছে যে—'অনুভূতবিষয়ের যে অসম্প্রমোষ অর্থাৎ অচৌর্য তাহাই স্মৃতি।'[১৪] অর্থাৎ প্রমাণাদির দ্বারা পূর্বে অনুভূত-বিষয়ে যে জ্ঞান স্তেয় বা চৌর্য অবলম্বন করে না, অর্থাৎ অনুভূতবিষয়ের অধিক বিষয়কে অবলম্বন করে না তাহাই স্মৃতি। ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্র তত্ত্ববৈশারদীতে বলিয়াছেন—'সকল প্রমাণই কোনও অনধিগত অর্থাৎ পূর্বে অজ্ঞাত অর্থকে জ্ঞাপিত করে, কিন্তু স্মৃতি কখনই পূর্বানুভূতবিষয়ের সীমাকে লঙ্ঘন করে না। সমান বিষয়ক অথবা ন্যূনবিষয়ক হইতে পারে, কিন্তু স্মৃতি কখনই অধিক বিষয়ক হইতে পারে না।'[১৫] তার্কিকমতে যে বিষয়ের পূর্বে অনুভব হয় সেই বিষয়েরই মাত্র স্মৃতি হইয়া থাকে। কিন্তু, পাতঞ্জলমতে বিষয়ের সহিত পূর্বপ্রত্যয়েরও স্মরণ হইয়া থাকে, কেন না সেইরূপই উভয়ের সংস্কার জন্মিয়া থাকে। তাই ব্যাসভাষ্যে বলা হইয়াছে—'গ্রাহ্যবিষয়ের দ্বারা উপরক্ত প্রত্যয় গ্রাহ্য ও গ্রহণ উভয়াকার প্রকাশযুক্ত হইয়া সেই জাতীয় সংস্কারই উৎপন্ন করে; সেই সংস্কার নিজের অভিব্যঞ্জক প্রাপ্ত হইয়া সেইরূপ আকারবিশিষ্ট গ্রাহ্যগ্রহণোভয়াত্মক, অর্থাৎ বিষয় ও প্রত্যয়বিষয়ক স্মৃতি জন্মাইয়া থাকে।'[১৬]

১৩। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ ১০৪ (বেনারস হিন্দু ইউনিভার্সিটি সং)

১৪। যোগসূত্র—১।১১

১৫। তত্ত্ববৈশারদী—১।১১

১৬। যোগসূত্রভাষ্য—১।১১

বিষয়ের কল্পিতত্ব ও অকল্পিতত্ব ভেদে স্মৃতিকে ব্যাসভাষ্যে দ্বিবিধ বলা হইয়াছে। যথা—'সেই স্মৃতি ভাবিতস্মর্তব্যা ও অভাবিতস্মর্তব্যা—এই দুই প্রকার হইতে পারে। স্বপ্নে ভাবিতস্মর্তব্য, অর্থাৎ বিকল্পিতস্মর্তব্য, আর জাগ্রৎকালীন যে স্মরণ তাহাই অভাবিতস্মর্তব্য। প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি—এই সকলপ্রকার জ্ঞান হইতেই স্মৃতি হইতে পারে।'[১৭] ভাবিতস্মর্তব্য অর্থাৎ যে স্মৃতিদ্বারা স্মর্তব্যবিষয় কল্পিত হইয়া থাকে। স্বপ্নে অতীত পিত্রাদির অননুভূত দেশকাল-সম্বন্ধও কল্পিত হইয়া প্রতীত হইয়া থাকে। স্বপ্নের এই যে ভাবিতস্মর্তব্য স্মৃতি ইহা অবশ্যই স্মৃতি-বিপর্যয়। বাচস্পতি মিশ্রের মতে তথাপি ইহা স্মৃত্যাভাস বলিয়াই স্মৃতিরূপে কথিত হইয়াছে। যোগবার্তিকে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে স্বপ্নও অংশতঃ সংস্কারজন্য বলিয়া তাদৃশস্বপ্নাংশেরই এখানে উল্লেখ করা হইয়াছে।

অদ্বৈতবেদান্তিগণও সংস্কারমাত্রজন্য জ্ঞানকে স্মৃতি বলিয়া স্বীকার করেন এবং তাহার যথার্থতাও স্বীকার করেন। কিন্তু পাতাঞ্জলমতের ন্যায় তাহার প্রত্যয়বিষয়ত্ব স্বীকার করেন না। পূর্ব প্রত্যয় যে বিষয়ের হইয়া থাকে, সেই প্রত্যয়জনিত সংস্কারজন্য স্মৃতি সেই বিষয়মাত্রকে বিষয় করে, প্রত্যয়কেও নহে। তাই প্রকাশাত্মযতি বিবরণে বলিয়াছেন—'অর্থের স্মৃতি ও সংস্কারজনক যে পূর্ববিজ্ঞান তাহা গ্রাহ্যবস্তুর বিশেষণরূপে নিজেকেও বিষয় করে না, কেন না পূর্ববিজ্ঞান কেবলমাত্র অর্থবিষয়কই হইয়া থাকে। পূর্বজ্ঞানের দ্বারা অবিষয়ীকৃত বিষয়ে অর্থাৎ প্রত্যয়বিষয়ে পূর্বজ্ঞানজন্য সংস্কার স্মৃতি জন্মাইতে পারে না। অতএব অর্থমাত্রবিষয়ক যে জ্ঞান তজ্জনিত যে স্মৃতি তাহা অর্থমাত্রকেই বিষয় করে, পূর্ব-জ্ঞানের দ্বারা অবিষয়ীকৃত জ্ঞানকে বা প্রত্যয়কে বিষয় করে না। অন্যথা, নীলজ্ঞান হইতেও পীতের স্মৃতি হইতে পারিত। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, আমাদের স্মর্যমান পদার্থে পূর্বানুভবেরও সম্ভেদ বা মিশ্রণ আমাদের অনুভবসিদ্ধ। অর্থাৎ আমরা যখন কোনও ঘটাদি পূর্বানুভূত পদার্থকে স্মরণ করি, তখন তাহাকে যে অনুভব করিয়াছিলাম, তাহাও স্মরণ করি?'[১৮] এই স্বানুভবকে স্বীকার করিয়া বিবরণকার বলিয়াছেন যে, কোনও স্মৃতির নিজের মূল যে পূর্বানুভব তাহা-দ্বারা সম্ভিন্ন বা মিশ্রিত অর্থ স্মৃতির বিষয় হইতে পারে না। তবে যে আমাদের

১৭। যোগসূত্রভাষ্য—১।১১

১৮। পঞ্চপাদিকাবিবরণ—পৃঃ ১৩৫—৩৬ (মাদ্রাজ গভর্ণমেন্ট সং)

স্বানুভবে প্রত্যয়েরও স্মরণ হয় তাহা সেই প্রত্যয়বিষয়ক জ্ঞানান্তরের সংস্কার হইতেই জনিত স্মৃতি। প্রত্যয়বিশিষ্ট অর্থ তাহারই বিষয় হইয়া থাকে। অর্থ-স্মৃতির অনন্তরই একটি অনুভববিশিষ্ট অর্থের স্মৃতি জন্মায় বলিয়া অর্থস্মৃতিটি-ই অনুভবসম্ভিন্ন বলিয়া আমাদের ভ্রান্তি হইয়া থাকে। বস্তুতঃ অর্থস্মৃতি কেবল-মাত্র অর্থবিষয়কই হইয়া থাকে, অনুভবকে বিষয় করে না।

শাংকরমতে এই স্মৃতি অনুভবের ন্যায়ই পুরুষের প্রযত্নাধীন নহে; কিন্তু ইহা সংস্কারের উদ্বোধের অধীন। বিবরণপ্রমেয় সংগ্রহে বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন—'এই প্রকারে স্মৃতিজ্ঞানও সংস্কারের উদ্বোধের অধীন, পুরুষের প্রযত্নের অধীন নহে। সদৃশদর্শনহেতু অথবা অদৃষ্টবশে সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইলে প্রযত্নব্যতিরেকেই অনভি-লষিত বিষয়ের স্মৃতি হইতে দেখা যায়। যদিও কোন কোন স্থলে স্মৃতিবিশেষে প্রযত্নের অপেক্ষা দেখা যায়, সেস্থলেও প্রযত্নের দ্বারা চিন্তানামক চিত্তের একাগ্রতাই জন্মিয়া থাকে, স্মৃতি নহে। সেই চিন্তা বা একাগ্রতাদ্বারা সংস্কার উদ্বুদ্ধ হয়। তাই কথিত আছে—সদৃশদর্শন, অদৃষ্ট, চিন্তা প্রভৃতি স্মৃতিবীজের অর্থাৎ সংস্কারের উদ্বোধক। অতএব পুরুষের প্রযত্নের অধীন যে ধ্যান তাহা স্মৃতিপ্রবাহরূপ নহে। তাই কথিত হইয়াছে যে—শ্রুতির দ্বারা সমর্পিত আকারবিশিষ্ট মানসক্রিয়ার যে প্রবাহ তাহাই ধ্যান, স্মৃতির প্রবাহ নহে।...দীর্ঘকাল চিত্তের একাগ্রতা করিয়া কতকগুলি বাক্য যেরূপ পঠিত হইয়াছে সেইরূপ আবার জানিতে পারিলে তাহাই স্মৃতি। এই বিষয়ে পুরুষের কোনও স্বাতন্ত্র্য নাই, কেন না, প্রযত্নের সহিত চিত্তের একাগ্রতা করিলেও কোনও বাক্যবিশেষে স্মৃতির উদয় না হইতেও পারে। আবার স্মরণ করিতে যাইয়া বাক্যটি অন্যপ্রকারে স্মরণ করা যায় না। নিজের ইচ্ছানু-সারেও স্মরণ করা যায় না। আবার ইচ্ছা না থাকিলেও শৌচকালে কখনো কখনো বেদবাক্যের স্মৃতিকে নিবারণ করিয়া রাখা যায় না। অতএব ইচ্ছামত করিতে, না করিতে, অথবা অন্যপ্রকারে করিতে পারা যায় না বলিয়া, যথা-অনুভূত বস্তুকে লঙ্ঘন করিতে অসমর্থ যে স্মৃতি তাহা কেবল সংস্কারোদ্বোধের অধীন বলিয়া কথিত হইয়াছে।'[১৯] মনস্তত্ত্বের দিক্ দিয়া এইসকল সূক্ষ্ম বিশ্লেষণ ও পার্থক্য বিশেষরূপে অনুধাবনযোগ্য এবং হৃদয়গ্রাহী।

আচার্য রামানুজের মতে যথাবস্থিতব্যবহারের অনুকূল বলিয়া স্মৃতি যথার্থই

১৯। বিবরণপ্রমেয় সংগ্রহ—পৃঃ ৮২১—২৬ (অচ্যুতগ্রন্থমালা সং)

হইয়া থাকে। আবার প্রাচীনগণকর্তৃক স্মৃতির প্রামাণ্য কথিত হওয়ায় স্মৃতি প্রমা বলিয়াও স্বীকৃত। তবে স্মৃতিরও প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাবহেতু পৃথক্ প্রামাণ্য নাই বলিয়া তন্মতে প্রমাণ তিন প্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম—এই সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয় না। যতীন্দ্রমতদীপিকাতে শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'স্মৃতির প্রামাণ্য স্বীকৃত হইলেও উহা সংস্কারাপেক্ষ বলিয়া এবং প্রত্যক্ষমূলক বলিয়া মূলভূত প্রত্যক্ষেই স্মৃতির অন্তর্ভাব, সুতরাং উহা পৃথক্ প্রমাণরূপে কল্পিত হয় না। অতএব প্রমাণ তিনটি-ই হইয়া থাকে। পূর্বানুভবজন্য সংস্কারমাত্র হইতে উৎপন্ন যে জ্ঞান তাহাই স্মৃতি। স্মৃতিতে উদ্বুদ্ধ সংস্কার হেতু হইয়া থাকে। সদৃশদর্শন, অদৃষ্ট, চিন্তাপ্রভৃতি স্মৃতিবীজের অর্থাৎ সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া থাকে—এই নিয়মানুসারে কোথাও সদৃশদর্শনহেতু, কোথাও অদৃষ্টহেতু, কখনও চিন্তার দ্বারা সংস্কারের উদ্বোধ হইয়া থাকে। (আদি বা) প্রভৃতি শব্দের দ্বারা সাহচর্যকে বুঝাইয়াছে, সাহচর্যজ্ঞানও সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া থাকে। সম্যক্রূপে পূর্বানুভূত সকল পদার্থই স্মৃতির বিষয় হয়, ইহাই নিয়ম। তবে কোন কোন স্থলে কালের দীর্ঘতাহেতু অথবা ব্যাধিবশতঃ সংস্কার লুপ্ত হওয়ায় স্মৃতির অভাব হইয়া থাকে।'[২০] এস্থলে ইহাও বুঝিতে হইবে যে, স্মৃতির কারণ বা মূলভূত যে অনুভব তাহা প্রমিতি, ভ্রান্তি বা সংশয় যেরূপ হইবে, তজ্জনিত স্মৃতিও তদনুসারে প্রমা, ভ্রান্তি বা সংশয়াত্মক—এই তিন প্রকার হইতে পারে।

জৈনমতেও স্মৃতির যথার্থত্ব এবং প্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়া থাকে। স্মৃতির যাথার্থ্য না মানিলে সকল ব্যবহারেরই বিলোপ ঘটিবে। আদান-প্রদান প্রভৃতি সকল ব্যবহারই স্মৃতির সাহায্যেই সম্পাদিত হয়। স্মৃতিও তুল্যরূপেই নিজের বিষয়কে প্রকাশ করে। স্মৃতিকালে বিষয় অবিদ্যমান বলিয়া স্মৃতির অপ্রামাণ্য বলা যায় না, কারণ, পূর্বানুভূত বিষয়ের দ্বারাই স্মৃতির সালম্বনত্ব অর্থাৎ সবিষয়ত্ব হইয়া থাকে। স্মৃতিকে পৃথক্ প্রমাণ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। প্রমেয়রত্নমালাতে অনন্তবীর্য বলিয়াছেন—'স্মৃতির অপ্রামাণ্য হইলে অনুমানের বার্তাও দুর্লভ হইয়া পড়িবে; কেননা, স্মৃতি ব্যাপ্তিকে বিষয় না করিলে অনুমানের উত্থানই অসম্ভব। সুতরাং অনুমানপ্রয়োগ বলিতে হইবে—স্মৃতি প্রমাণ কারণ, তাহা না হইলে অনুমানের প্রামাণ্যের উপপত্তি হয় না।'[২১]

২০। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৭ (আনন্দআশ্রম সং)

২১। প্রমেয়রত্নমালা—পৃঃ ৫১ (চৌখাম্বা সং)

পরীক্ষামুখসূত্রে মাণিক্যনন্দী বলিয়াছেন—'সংস্কারের উদ্বোধনিবন্ধন 'তৎ'-অর্থাৎ 'সেই'—ইত্যাকার যে জ্ঞান তাহাই স্মৃতি।'[২২] প্রমেয়কমলমার্তণ্ডে এই সূত্রের ব্যাখ্যায় প্রভাচন্দ্র বলিয়াছেন—'সংস্কার সাংব্যবহারিকপ্রত্যক্ষের অবস্থা-বিশেষ যাহাকে ধারণা বলা হয়। তাহার উদ্বোধ অর্থাৎ প্রবোধ। তাহা যাহার নিবন্ধন এবং 'তৎ'-এইরূপ আকার যাহার তাহাই স্মৃতি …… অনুভূত অর্থকে বিষয় করে বলিয়া গৃহীতগ্রাহিত্ববশতঃ স্মৃতির অপ্রামাণ্য হয় না, যেহেতু পরিচ্ছিত্তির অর্থাৎ বিষয়প্রকাশের কিছু পার্থক্য আছে। প্রত্যক্ষে যেরূপ বিশদাকারে অর্থাৎ স্পষ্টরূপে বস্তুর প্রতিভাস হইয়া থাকে, স্মৃতিতে সেইরূপ বিশদ প্রতিভাস হয় না, স্মৃতিতে বৈশদ্যপ্রতীতি হয় না।……আর প্রামাণ্যের ঘটক যে অবিসংবাদকত্ব তাহাও স্মৃতিতে অসিদ্ধ নহে।…যে স্থলে বিসংবাদ অর্থাৎ বিষয়প্রাপ্তির অভাব ঘটে তাহা প্রত্যক্ষভ্রমের ন্যায় স্মৃতিভ্রম বা স্মৃত্যাভাস বুঝিতে হইবে। স্মৃতি বিসংবাদক হইলে, অনুমানপ্রবৃত্তি কিরূপে হইতে পারে? কারণ, তাহা হইলে স্মৃতিদ্বারা সম্বন্ধের অর্থাৎ ব্যাপ্তির জ্ঞান হইতে পারে না। ব্যাপ্তিস্মৃতিব্যতিরেকে অনুমিতির উদয় হয় না।'[২৩]

এইরূপে বিভিন্ন দার্শনিকগণের মতানুসারে স্মৃতির নিরূপণ করা হইল। পৃথক্ প্রামাণ্য স্বীকার না করিলেও স্মৃতির সকল প্রকার বৈলক্ষণ্য ও যথার্থতা স্বীকার করিতেই হয়।

২২। পরীক্ষামুখসূত্র—৩।৩

২৩। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড ৩।৩,৪

প্রত্যভিজ্ঞা

স্মৃতির ন্যায় প্রত্যভিজ্ঞাও একপ্রকার সংস্কারজন্য যথার্থজ্ঞান। প্রত্যভিজ্ঞা সংস্কারজন্য হইলেও ইন্দ্রিয়জন্যও বটে। 'এই সেই ঘট', 'এই সেই দেবদত্ত' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা পূর্বোত্তরকালবর্তী একবস্তুকে বিষয় করিয়া সংস্কারের দ্বারা এবং ইন্দ্রিয়ের দ্বারা উৎপন্ন হইয়া থাকে। ন্যায়ভাষ্যে বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন—'যে অর্থকে পূর্বে জানিয়াছিলাম তাহাকেই জানিতেছি—এই প্রকারে একই অর্থে যে প্রতিসন্ধিজ্ঞান তাহাই প্রত্যভিজ্ঞান।'[১] অধিকাংশ দার্শনিকের মতেই প্রত্যভিজ্ঞার ইহাই স্বরূপ। ন্যায়মতে ইহা একপ্রকার প্রত্যক্ষবিশেষ।

কিন্তু বৌদ্ধদর্শনে প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপ অন্য প্রকারে নির্ণীত হইয়াছে। তাহাদের মতে প্রত্যেক ভাবই ক্ষণিক বলিয়া পূর্বোত্তরকালে বিদ্যমান একটি কোন বস্তু নাই বলিয়া দুইটি ভাব বা বস্তুকে বিষয় করিয়া একটি সংস্কারজন্যজ্ঞান এবং আর একটি ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান—এই দুইটি জ্ঞান—'সেই এই'—ইত্যাকারক প্রত্যভিজ্ঞাতে হইয়া থাকে। 'সেই'—ইত্যাকারক জ্ঞানটি স্মৃতি, এবং 'এই'—ইত্যাকারক জ্ঞানটি প্রত্যক্ষ। সাদৃশ্যাদিবশতঃ জ্ঞান দুইটির বিবেকাগ্রহবশতঃ অর্থাৎ ভেদের অজ্ঞানবশতঃ জ্ঞানদুইটিকে এক বলিয়া মনে হয়। জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরীতে পূর্বপক্ষরূপে বৌদ্ধমত উত্থাপিত করিয়া বলিয়াছেন—'সংস্কারের কার্য স্মৃতি, এবং ইন্দ্রিয়ের কার্য অনুভবই ; ঐ দুইয়ের মিলিতভাবে কোন একটি কার্য হইতে পারে না। মৃৎপিণ্ড ও তন্তুদ্বারা মিলিতভাবে 'ঘটপট'-রূপ একটি কার্য হইতে দেখা যায় না। অতএব প্রত্যভিজ্ঞাতে দুইটি জ্ঞান, 'সেই'—ইহা স্মরণ, এবং 'এই'— ইহা প্রত্যক্ষানুভব। স্মৃতি স্মর্তব্যবিষয়ক হইয়া থাকে, গ্রহণ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যকে বিষয় করে, ঐ উভয় বিষয়ের ঐক্যবোধক অন্য কোন প্রত্যয় হইতে দেখা যায় না।'[২]

প্রত্যভিজ্ঞা পূর্বজ্ঞানবিশিষ্ট অর্থকে গ্রহণ করে একথাও বলিতে পারা যায় না, কারণ, পূর্বজ্ঞান ইদানীং অবিদ্যমান বলিয়া বর্তমান অর্থের বিশেষণ হইতে পারে না,—ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাকে একজ্ঞান স্বীকারের বিরুদ্ধে বৌদ্ধগণের আপত্তি। আবার তত্ত্বসংগ্রহে শান্তরক্ষিতও বলিয়াছেন—'ভাবসকল ক্ষণভঙ্গী অর্থাৎ ক্ষণিক হইলে প্রত্যভিজ্ঞা দুর্ঘট হইয়া পড়ে, যেহেতু অপরের দৃষ্ট অর্থ অপরের দ্বারা

১। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৩।২।২

২। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, ২১ পৃঃ (চৌখাম্বা সং)

প্রত্যভিজ্ঞাত হইতে পারে না'[৩] এইরূপে প্রত্যভিজ্ঞার অনুপপত্তি আশংকা করিয়া সিদ্ধান্তে বলিয়াছেন যে—'কোন কোন চিত্তের অর্থাৎ বিজ্ঞানের বিশিষ্ট কার্যকারিতা নির্দিষ্ট আছে, তাহাদ্বারাই স্মরণ, প্রত্যভিজ্ঞা প্রভৃতি অবাধে হইতে পারে।'[৪] অর্থাৎ প্রত্যেক বিজ্ঞানের বিশিষ্ট কার্য আছে বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞানই বিভিন্নক্ষণের ভাবকে বিষয় করিয়া উৎপন্ন হয়। সুতরাং স্মরণ বা প্রত্যভিজ্ঞার জন্য স্থায়ী অর্থ বা স্থায়ী বিজ্ঞাতার প্রয়োজন হয় না। প্রমাণবার্তিকে ধর্মকীর্তি বলিয়াছেন—'দর্শন অপর বিজ্ঞানের হইলেও সংযোজন করিয়া প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে।'[৫] অর্থাৎ দুইটি বিজ্ঞানকে যুক্ত করিয়াই প্রত্যভিজ্ঞান হইয়া থাকে, প্রত্যভিজ্ঞা সংস্কার ও ইন্দ্রিয়জন্য একটি জ্ঞান নহে।

তার্কিকগণ বলেন যে অতীতকালবিশিষ্ট এবং বর্তমানকালাবচ্ছিন্ন যে ঘটাদি অর্থ তাহাই 'এই সেই ঘট'—ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাতে প্রকাশিত হয়। অতীত যে কাল তাহা বর্তমানে আছে—এরূপ কথিত হয় না, কারণ অতীতকাল প্রত্যভিজ্ঞাতে অতীতরূপেই প্রকাশিত হয়। জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন—'অতীতকাল অতীতরূপেই গৃহীত হয়, বর্তমানকাল বর্তমানরূপে; কিন্তু উভয়ের মধ্যে অনুগত বা অনুস্যূত অর্থ একটিমাত্র, যেহেতু সেইরূপেই গৃহীত হইয়া থাকে।'[৬] ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজনিত বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞা একপ্রকার প্রত্যক্ষই।

এস্থলে আশংকা হইতে পারে যে, অবিদ্যমান অতীতকালের দ্বারা বিশেষিত অর্থ কিরূপে ইন্দ্রিয়জন্যজ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতে পারে? সমাধানে জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন যে—একশতটি কপিত্থ ভক্ষণ করিয়াছিল—ইত্যাদি প্রতীতিস্থলে অন্ত্যসংখ্যেয় অর্থাৎ একেবারে শেষের গণনার বিষয় যে শততমসংখক কপিত্থটি তার প্রতীতিকালে পূর্বে দৃষ্ট অথচ অবিদ্যমান যে নবনবতি অর্থাৎ ৯৯টি কপিত্থ, তাহারা যেমন একশতপ্রতীতির হেতু হইয়া বিষয় হইয়া থাকে, সেইরূপ অতীতকালের সম্বন্ধও প্রত্যভিজ্ঞাতে বিশেষণরূপে স্তম্ভাদিপ্রত্যয়ের হেতু হইয়া বিষয় হইয়া থাকে।[৭] অতএব সংস্কারসহকৃত ইন্দ্রিয়ের অতিক্রান্তকালের দ্বারা বিশেষিত

৩। তত্ত্বসংগ্রহ—৪৯৩ কারিকা (বৌদ্ধভারতী সং)
৪। ঐ —৫৪২ কারিকা (ঐ)
৫। প্রমাণবার্তিক—১০১
৬। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড পৃঃ ৩২ (চৌখাম্বা সং)
৭। ঐ ঐ ঐ

পুরোবর্তি অর্থাৎ সম্মুখে বর্তমান স্তম্ভাদির সহিত সন্নিকর্ষ হইলে সেই প্রকার পদার্থবিষয়ক একটিই জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞা উৎপন্ন হইয়া থাকে। তাই শিবাদিত্যও লক্ষণ করিয়াছেন—'অতীতকালের দ্বারা অবচ্ছিন্ন বস্তুর যে গ্রহণ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ তাহাই প্রত্যভিজ্ঞা।'[৮]

নব্যনৈয়ায়িকগণও সংস্কারজন্য হইয়া ইন্দ্রিয়জন্য একই জ্ঞানকে প্রত্যভিজ্ঞা বলিয়া স্বীকার করেন। ইহা একপ্রকার প্রত্যক্ষ, সুতরাং প্রত্যক্ষেরই অন্তর্ভুক্ত। ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলীতে বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'প্রত্যভিজ্ঞার প্রতি তৎতৎসংস্কারের হেতুত্ব হইলে সংস্কারজন্য বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞার স্মৃতিত্বাপত্তি—অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞাও একপ্রকার স্মৃতি হইয়া পড়ে—এইরূপও বলা যায় না, কারণ সংস্কারজন্যত্ব স্মৃতিত্বের প্রয়োজক হয় না।'[৯] ভাব এইযে, সংস্কারজন্য হইলেই তাহা স্মৃতি হইবে—তাহা নহে। প্রসঙ্গত বিশ্বনাথ মণিকারের মতও উল্লেখ করিয়াছেন—'অপরেরা বলেন যে, অনুদ্বুদ্ধ সংস্কার হইতে প্রত্যভিজ্ঞার উৎপত্তি হয় না বলিয়া উদ্বুদ্ধ সংস্কারকেই প্রত্যভিজ্ঞার হেতু বলিতে হয়, তদপেক্ষা তৎতৎস্মরণেরই প্রত্যভিজ্ঞার প্রতি হেতুত্ব সম্ভব।'[১০] কিন্তু এই মত বিশ্বনাথের স্বাভিমত নহে ; কারণ, স্মরণের প্রতিও উদ্বুদ্ধসংস্কারের হেতুত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং ঐমতে কিছুই লাঘব হইতেছে না। বরং তদপেক্ষা উদ্বুদ্ধ সংস্কার হইতে প্রত্যভিজ্ঞা উৎপন্ন হয় এইরূপ স্বীকারেই লাঘব হয়। যাহা হউক্, প্রত্যভিজ্ঞা সংস্কারজন্য ও ইন্দ্রিয়জন্য একটি জ্ঞান, এবং প্রত্যক্ষেরই অন্তর্ভুক্ত—ইহাই নব্য সিদ্ধান্ত।

জৈনদর্শনেও প্রত্যভিজ্ঞার স্মরণ ও প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞানদ্বয়রূপত্ব খণ্ডন করা হইয়াছে, যেহেতু স্মরণ ও প্রত্যক্ষাত্মক দুইটি জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় যে অর্থ তাহার গ্রহণ হইতে পারে না। পূর্ব ও উত্তর অবস্থাযুক্ত একটি দ্রব্যই প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইয়া থাকে। সেইরূপ একটি দ্রব্য অনুভূতবিষয়ক স্মরণের দ্বারা অথবা বর্তমানবিষয়ক প্রত্যক্ষের দ্বারা গৃহীত হইতে পারে না। তাই পরীক্ষামুখসূত্রে মাণিক্যনন্দী বলিয়াছেন—'দর্শন ও স্মরণ কারণ যাহার এইরূপ সংকলন অর্থাৎ মিশ্রিত একজ্ঞানই প্রত্যভিজ্ঞা।'[১১] টীকায় প্রভাচন্দ্র বলিয়াছেন—

৮। সপ্তপদার্থী—১৩৯) কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)

৯। ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫৩১-৩২ (নির্ণয়সাগর সং)

১০। ন্যায়সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫৩২ (ঐ)

১১। পরীক্ষামুখসূত্র—৩।৫

'স্মরণ এবং প্রত্যক্ষজনিত পূর্বোত্তরবিবর্তবর্তী একদ্রব্যকে বিষয় করিয়া একটি সংকলনজ্ঞানই প্রত্যভিজ্ঞা বলিয়া উপলব্ধ হইয়া থাকে। স্মরণ কখনই অতীত ও বর্তমান বিবর্তবর্তী দ্রব্যকে সংগ্রহ করিতে পারে না; কেন না, তাহা অতীত বিবর্তমাত্রকেই বিষয় করে। আবার দর্শনও তাহা পারে না, যেহেতু তাহা বর্তমান অবস্থাকেই মাত্র বিষয় করিতে পারে।'[১২] অতএব প্রত্যভিজ্ঞা স্মরণ ও প্রত্যক্ষজনিত একটি জ্ঞান—ইহাই জৈন সিদ্ধান্ত। তার্কিকাদিমতে সংস্কার ও ইন্দ্রিয়জনিত, আর ইহাদের মতে স্মৃতি ও প্রত্যক্ষ জ্ঞানদ্বয়জনিত একটি জ্ঞান। আরও পার্থক্য এই যে জৈনমতে প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না, যেহেতু প্রত্যক্ষ কেবল সম্মুখে বর্তমান অর্থকে বিষয় করে বলিয়া পূর্বাপর অবস্থাযুক্ত একটি বস্তুকে বিষয় করিতে পারে না। আবার স্মরণেও অন্তর্ভাব হইতে পারে না, কারণ স্মরণও ঐরূপ একত্বকে বিষয় করিতে পারে না। অতএব প্রত্যভিজ্ঞা একটি অতিরিক্ত প্রমা বা প্রমাণ। জৈনমতে অবিসংবাদক জ্ঞানই প্রমাণ। প্রমেয়রত্নমালায় অনন্তবীর্য বলিয়াছেন—'অতএব প্রত্যভিজ্ঞান প্রত্যক্ষ ও অনুমান হইতে অরিরিক্ত, যেহেতু ইহার সামগ্রী অর্থাৎ কারণসমূহ, এবং স্বরূপ বিলক্ষণ। আবার ইহা অপ্রমাণও নহে। যেহেতু প্রত্যভিজ্ঞাদ্বারা অর্থের নির্ণয় করিয়া প্রবর্তমান পুরুষের প্রয়োজননিষ্পত্তিতে প্রত্যক্ষেরই ন্যায় কোনও বিসংবাদ অর্থাৎ নিষ্ফলতা হয় না।'[১৩] সুতরাং জৈনমতে স্মৃতির ন্যায় প্রত্যভিজ্ঞা অতিরিক্ত প্রমাণ।

মীমাংসকমতে প্রত্যভিজ্ঞা অতিরিক্ত প্রমাণ বা প্রমা নহে, কিন্তু প্রত্যক্ষেরই অন্তর্গত। মানমেয়োদয়ে ভট্টনারায়ণ বলিয়াছেন—'সেই জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞা-রূপে জন্মিয়া থাকে। তাহাতে সেই এবং এই—এইপ্রকারে দুইটি ভান—অর্থাৎ বিশেষণদ্বয়ের প্রকাশ জন্মিয়া থাকে। প্রত্যভিজ্ঞাতে 'সঃ' অর্থাৎ সেই—এইরূপ ভানের জননশক্তি সংস্কারের দ্বারা কৃত, এবং 'অয়ম্'—অর্থাৎ এই—এইরূপ ভানের জননশক্তি ইন্দ্রিয়কৃত।'[১৪] প্রভাকরমতেও শালিকনাথ প্রকরণপঞ্জিকায় বলিয়াছেন—'প্রত্যভিজ্ঞা স্মৃতি নহে, যেহেতু উহা ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সন্নিকর্ষ-

১২। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—৩।১০

১৩। প্রমেয়রত্নমালা—পৃঃ ৫৬ (চৌখাম্বা সং)

১৪। মানমেয়োদয়—পৃঃ ২৩ (আডিয়ার সং)

সহকৃত হইয়া সংস্কারজন্য হইয়া থাকে।'[১৫]

অদ্বৈতবেদান্তিগণও তার্কিকগণের ন্যায় প্রত্যভিজ্ঞাকে সংস্কার ও ইন্দ্রিয়জনিত একটি জ্ঞান এবং প্রত্যক্ষবিশেষ বলিয়া স্বীকার করেন। সংস্কার ও ইন্দ্রিয় বিজাতীয় জ্ঞানের সামগ্রী হইলেও—অর্থাৎ একটি স্মৃতির ও অপরটি প্রত্যক্ষের হেতু হইলেও ঐ উভয় হইতে একটি জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে। পঞ্চপাদিকাতে পদ্মপাদ বলিয়াছেন—'লিঙ্গজ্ঞান ও সংস্কার (ব্যাপ্তিসংস্কার) মিলিত হইয়া লিঙ্গীর অর্থাৎ সাধ্যের জ্ঞান উৎপাদন করে, ইন্দ্রিয় ও সংস্কার মিলিত হইয়া প্রত্যভিজ্ঞা উৎপাদন করে—ইহা দেখা যায়। উভয়স্থলেই স্মৃতিগর্ভ একটি প্রমাজ্ঞানই উৎপন্ন হয়। কেন না, সংস্কার উদ্বুদ্ধ না হইলে ঐ জ্ঞান হয় না। দুইটি পৃথক্ জ্ঞানে কোনও প্রমাণ নাই।'[১৬] সুতরাং ইন্দ্রিয় ও সংস্কার—এই উভয়জন্য জ্ঞানই প্রত্যভিজ্ঞা। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজনিত জ্ঞান বলিয়া বিষয়চৈতন্যের এবং বৃত্ত্যবচ্ছিন্নচৈতন্যের অভেদ হওয়াতে এই জ্ঞানের প্রত্যক্ষত্বও বেদান্তমতানুসারে সিদ্ধ হয়।

রামানুজমতে স্মৃতিরও যখন প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাব হইতে পারে, তখন ইন্দ্রিয়-জন্য প্রত্যভিজ্ঞার তো অনায়াসেই প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাব বুঝিতে হইবে। শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'স্মৃতির যেমন প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাব, তেমনই—এই সেই দেবদত্ত—এই প্রত্যভিজ্ঞারও প্রত্যক্ষে অন্তর্ভাব।'[১৭]

প্রত্যভিজ্ঞার প্রসঙ্গে আর একটি সিদ্ধান্তের কথা অবশ্যই উল্লেখযোগ্য। কাশ্মীরীয় শৈবদর্শনে এই প্রত্যভিজ্ঞারই পরমপ্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়াছে, কেন না, 'সোঽহম্'—অর্থাৎ—তিনিই আমি—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা জীব ও শিবের অভেদ উপলব্ধি হইলেই পরমপুরুষার্থ লাভ হইয়া থাকে। তাই উৎপলদেব প্রত্যভিজ্ঞাকারিকায় বলিয়াছেন—'সকল সম্পদপ্রাপ্তির হেতু প্রত্যভিজ্ঞা নিরূপণ করিতেছি'—[১৮] ইত্যাদি।

এই প্রকারে সকল প্রকার প্রসিদ্ধ জ্ঞানাত্মক মনোবৃত্তি বা অন্তকরণধর্মের নিরূপণ করা হইল। অবশ্য এতদ্ব্যতিরিক্তও প্রতিভা, কল্পনা প্রভৃতি জ্ঞানাত্মক মনোবৃত্তি, এবং মানসভ্রান্তি, স্বপ্নপ্রভৃতি ভ্রমজ্ঞানাত্মক মনোবৃত্তি আছে। তাহাদের নিরূপণ পরে করা হইতেছে।

১৫। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ ১২৫ (বেনারস্ হিন্দুইউনিভার্সিটি সং)
১৬। পঞ্চপাদিকা—পৃঃ ৫৫ (মাদ্রাজ গভর্মেণ্ট সং)
১৭। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৮ (আনন্দআশ্রম সং)
১৮। প্রত্যভিজ্ঞা-কারিকা—১

সাক্ষিপ্রত্যক্ষ ও প্রাতিভজ্ঞান

ভারতীয়দর্শনের কয়েকটিতে সাক্ষিপ্রত্যক্ষ বলিয়া একপ্রকার অপরোক্ষ জ্ঞান স্বীকৃত হইয়াছে। যাহাদের মতে আত্মা চৈতন্যস্বরূপতাহেতু সাক্ষিস্বরূপ সেই সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্তের মতেই এই সাক্ষিপ্রত্যক্ষ স্বীকৃত। সাংখ্যসূত্রে বলা হইয়াছে পুরুষে সুষুপ্ত্যাদি অবস্থার সাক্ষিত্ব আছে, এবং সাক্ষাৎ সম্বন্ধবশতঃই এই সাক্ষিত্ব।[১] প্রবচনভাষ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—'পুরুষের সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধ কেবলমাত্র নিজের বুদ্ধিবৃত্তিরই হইয়া থাকে বলিয়া পুরুষ নিজের বুদ্ধিরই সাক্ষী, অপর সকল পদার্থের দ্রষ্টৃমাত্র—এইরূপই শাস্ত্রীয় বিভাগ।' সাক্ষাৎ সম্বন্ধবশতঃই পুরুষের সাক্ষিত্ব হয়, পুরুষের কোনও পরিণাম হইয়া নহে। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে ইহাদ্বারা ইহাও সিদ্ধ হয় যে পুরুষে প্রতিবিম্বিত বুদ্ধিবৃত্তির যে প্রকাশন তাহাই পুরুষের সাক্ষিত্ব।[২] বাচস্পতিমতে অবশ্য বুদ্ধিতে পুরুষের প্রতিবিম্বনের দ্বারাই এই প্রকাশন ও পুরুষের সাক্ষিত্ব সিদ্ধ হয়। জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি, অথবা জাগ্রৎ, স্বপ্নপ্রভৃতি পরিণামরূপে বিকাররূপে বুদ্ধিতেই ঘটিয়া থাকে; কিন্তু প্রতিবিম্বনরূপ সাক্ষাৎসম্বন্ধবশতঃ তাহাদের সাক্ষিত্ব পুরুষের হইয়া থাকে।

পাতঞ্জলদর্শনেও একটি সূত্রে পুরুষের সকল চিত্তবৃত্তিসাক্ষিত্ব বলা হইয়াছে। বলা হইয়াছে—'সকল চিত্তবৃত্তি তাহাদের প্রভু অর্থাৎ পুরুষের নিকট সদা জ্ঞাত, যেহেতু পুরুষ অপরিণামী।'[৩] তবে এখানে বুঝিতে হইবে যে, চিত্তের যে সকল অযোগ্য বা অপরিদৃষ্ট ধর্ম (বা বৃত্তি) আছে, যথা—ধর্ম, অধর্ম, সংস্কার, নিরোধ প্রভৃতি, তাহারা সাক্ষিভাস্য নহে।

অদ্বৈতবেদান্তে প্রমাতা হইতে বিলক্ষণ সাক্ষী স্বীকৃত হইয়া সেই সাক্ষীর ইন্দ্রিয়াদিকে অপেক্ষা না করিয়া সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ স্বীকার করা হইয়াছে। মুণ্ডকোপনিষদে একটি বাক্যে বলা হইয়াছে—'এই শরীররূপ বৃক্ষে দুইটি সমানধর্মা পক্ষী আছে, তন্মধ্যে একটি স্বাদু ফল ভোজন করে, অপরটি না খাইয়া শুধুই দেখে।' এই বাক্যই সাক্ষীর প্রমাণ। তদ্ব্যতীত যুক্তিও আছে। প্রমাতা যে জীব সে সুখ-দুঃখ, জ্ঞানাজ্ঞান প্রভৃতি বিকারগ্রস্ত হয় বলিয়া এবং নিজেই নিজের

১। সাংখ্যসূত্র—১।১৬১

২। সাংখ্যসূত্রভাষ্য—১।১৪৮, ১৬১

৩। যোগসূত্র—৪।১৮

বিকার বা পরিণামের দ্রষ্টা হইতে পারে না বলিয়া বিলক্ষণ সাক্ষী স্বীকার করিতে হয়। বিদ্যারণ্য পঞ্চদশীতে বলিয়াছেন—'বৃত্তির এবং বৃত্তির প্রাগভাবের সাক্ষিরূপে, এবং 'আমি জানি না'—এইরূপ প্রকাশিত অজ্ঞান, ও জ্ঞানেচ্ছার সাক্ষিরূপে অবস্থিত'···ইত্যাদি।[৪]

অদ্বৈতমতে অন্তঃকরণ, তাহার সকল জ্ঞানাত্মকবৃত্তি এবং সুখ-দুঃখাদি সকল যোগ্য ধর্ম, ব্যক্তিগত অজ্ঞান এবং তাহার কার্য প্রতিভাসিক রজ্জুসর্প-প্রভৃতি—এই সবই সাক্ষিভাস্য। সুতরাং অজ্ঞানের যে আবরণ তাহাও এতদতিরিক্তবিষয়েই বলিতে হইবে। এই সকল বিষয়ে সাক্ষী অজ্ঞানের দ্বারা আবৃত হইলে ইহাদের প্রকাশ হইতেই পারিত না। যদিও সংসার বা বিষয়-স্পৃহা প্রভৃতির উপপত্তির জন্য সাক্ষীরও আবরণ স্বীকার করিতে হয়, তথাপি জ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি উৎপন্ন হইলে তাহাতে কখনও সংশয় বা বিপর্যয় দেখা যায় না বলিয়া বুঝা যায় যে, সাক্ষীর পূর্ণানন্দরূপতাই মাত্র অজ্ঞানের দ্বারা আবৃত থাকে, চিদংশ এবং আনন্দরূপতা আবৃত হয় না। চিদংশ আবৃত না হওয়াতেই তাহার অজ্ঞানাদি-সাক্ষিত্ব অব্যাহত থাকে। আবার পূর্ণানন্দরূপতা আবৃত হওয়ায় বিষয়সুখস্পৃহা সম্ভব হয়। কিন্তু আনন্দরূপতার পরিচ্ছিন্ন প্রকাশ থাকে বলিয়া আত্মাতে পরমপ্রেম উপপন্ন হয়। তাই গংগাধরেন্দ্র বেদান্তসূক্তিমঞ্জরীতে বলিয়াছেন—'সাক্ষী যদি অনাবৃত হয় তাহার সুখাত্মতা প্রকাশিত হউক। তাহা প্রকাশিত হইয়াই থাকে, যেহেতু আত্মা প্রেমাস্পদ হয়; তবে সেই আনন্দরূপতা পরিচ্ছিন্নরূপে প্রকাশিত হওয়াতে অতৃপ্ততা থাকে।[৫] সুতরাং সাক্ষীর চিদংশ বা চৈতন্য অনাবৃতই থাকে। উহা আবৃত থাকিলে জগতের আন্ধ্যপ্রসঙ্গ হইয়া পড়িত। সুতরাং অদ্বৈতমতে অন্তঃকরণ ও তাহার সকল ধর্ম সুখাদি, এবং বৃত্তিজ্ঞানপ্রভৃতির ন্যায় অজ্ঞান ও তাহার কার্য প্রাতিভাসিক রজতপ্রভৃতি সবই সাক্ষিভাস্য। আবার, আকাশ এবং দিক্‌কালও সাক্ষিভাস্য। কালকে অবশ্য ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যও স্বীকার করা হইয়া থাকে।

আর একভাবে সকল পদার্থই জ্ঞাতরূপে অথবা অজ্ঞাতরূপে এই সাক্ষিচৈতন্যের বিষয় হয়—ইহাই অদ্বৈতবাদীর সিদ্ধান্ত। সাক্ষাৎ সাক্ষিভাস্য অন্তঃকরণ, তদ্ধর্ম, এবং জ্ঞান, অজ্ঞান প্রভৃতি হইলেও ঐ জ্ঞানের বিষয়রূপে অথবা অজ্ঞানের বিষয়রূপে

৪। পঞ্চদশী—৮।৫৫

৫। বেদান্তসূক্তিমঞ্জরী—১।৯৭

সকল পদার্থই সাক্ষিচৈতন্যের বিষয়। অজ্ঞানের বিষয় ঘটও 'ঘটকে জানিনা,' অথবা 'অজ্ঞাত ঘট'—এই অজ্ঞাতরূপে সাক্ষিচৈতন্যের বিষয় হয়। কিন্তু বৃত্তিজ্ঞান হইলে—'ঘটকে জানি,' বা 'জ্ঞাত ঘট'—এইরূপে জ্ঞাতরূপে ঘট সাক্ষীচৈতন্যের বিষয় হয়। তাই বিদ্যারণ্য বলিয়াছে—'আশ্রয়, বিষয়, ও অজ্ঞান—এই তিনটিই এক সাক্ষিদ্বারা অবভাসিত হয়।...অতএব সকল বস্তুই হয় জ্ঞাতরূপে না হয় অজ্ঞাতরূপে সাক্ষিচৈতন্যের বিষয় হয়।'[৬] ধর্মরাজাধ্বরীন্দ্রও বেদান্তপরিভাষায় সাক্ষী এবং সাক্ষিপ্রত্যক্ষের বিবরণ দিয়াছেন।

প্রসঙ্গত উল্লেখ্য যে বেদান্তের মাধ্বসম্প্রদায় এবং গোড়ীয়বৈষ্ণবসম্প্রদায়ও নিজ নিজ সিদ্ধান্তানুসারে সাক্ষিপ্রত্যক্ষ স্বীকার করিয়াছেন।

অদ্বৈতমতে এই যে সাক্ষিজ্ঞান বা সাক্ষিপ্রত্যক্ষ তাহা সত্য মিথ্যা সকল বস্তুকেই প্রকাশ করে বলিয়া ভ্রমপ্রমাবিলক্ষণ এক প্রকার অপরোক্ষ জ্ঞানবিশেষ।

প্রাতিভজ্ঞান॥—ন্যায়, বৈশেষিক, পাতঞ্জল প্রভৃতি দার্শনিকগণ সকলেই প্রাতিভজ্ঞান বলিয়া একপ্রকার অসাধারণ জ্ঞান স্বীকার করিয়া থাকেন। কিন্তু ইহার প্রামাণ্য ও প্রকারবিষয়ে মতভেদ আছে। ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শন প্রাতিভজ্ঞানকে একপ্রকার মানসপ্রত্যক্ষ বলিয়াই স্বীকার করে এবং যথার্থস্থলে ইহার প্রামাণ্যও স্বীকার করে। শ্রীধর ন্যায়কন্দলীতে বলিয়াছেন—'ইন্দ্রিয় ও লিঙ্গ (হেতু) প্রভৃতির অভাবসত্ত্বেও যে অর্থের প্রতিভান বা প্রতীতি তাহাই প্রতিভা, প্রতিভাই প্রাতিভজ্ঞান বলিয়া কথিত হয়।'[১] প্রাতিভজ্ঞানের বিবরণ দিয়া প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন—'আত্মা ও মনের সংযোগহেতু ধর্মবিশেষ হইতে যে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হয় তাহাকে আর্ষ জ্ঞান কহে। তাহা প্রধানতঃ দেবতা ও ঋষিগণেরই হইয়া থাকে; কখনো কখনো সাধারণ মানুষেরও হয়। যেমন, আমার কন্যা বলিতেছে—আমার হৃদয় বলিতেছে যে, কাল আমার ভ্রাতা আসিবে।'[২] সত্যই যদি পরদিন তাহার ভ্রাতা আসে তাহা হইলে ঐ জ্ঞানকে প্রমাই বলিতে হয়। তাই ন্যায়মতে জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন—'কখনো কখনো অনাগতবিষয়ে আমাদের প্রাতিভজ্ঞানও প্রমা হইয়া থাকে দেখা যায়, যথা—কাল আমার ভ্রাতা আসিবে। এই জ্ঞান অর্থরহিতও নহে, সন্দিগ্ধও নহে, বাধের দ্বারা বাধিতও নহে। দুষ্টকারণজন্যও

৬। বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ—পৃষ্ঠা ৫৫, ৫৭ (অচ্যুতগ্রন্থমালা সং)

১। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬২৮ (বারণসেয় সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

২। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬২৩ (বারাণসেয় সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয় সং)

নহে,—সুতরাং ইহা প্রমা বলিয়াই স্বীকার করিতে হয়। যদি কখনো বাধক থাকে সেস্থলে ঐরূপ জ্ঞান অপ্রমা হউক, যেস্থলে পরের দিন ভ্রাতা আসে সেস্থলে কি বলিবে? উহা কাকতালীয় জ্ঞান—ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহা প্রতিভানামক প্রমাণের দ্বারা প্রদর্শিত অর্থ তাহা কাকতালীয় হইতে পারে না।'[৩]

এইরূপে প্রাচীন নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকগণ বাধক না থাকিলে লৌকিক প্রাতিভজ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। আবার, ভবিষ্যদর্থ জ্ঞানকালে না থাকাতে বহিরিন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ সম্ভব না হইলেও ঐ অর্থের মানসপ্রত্যক্ষ সম্ভব। অপি চ, 'ভ্রাতা' তো বিদ্যমান পদার্থই; কেবল তাহার আগামী কল্য আগমনই ভবিষ্যৎ। তাহাকে যদি অস্তিরূপে জানা হইত, তবে সেই জ্ঞান অনর্থজ বলিয়া অপ্রমা হইত। কিন্তু তাহাকে যখন ভাবী—অর্থাৎ, ভবিষ্যতে হইবে বলিয়াই প্রাতিভজ্ঞানে জানা হয়, তখন তাহাকে অনর্থজ বলিয়া অপ্রমা বলা যায় না। অপি চ, মন-ইন্দ্রিয়জন্য বলিয়া, এবং শব্দ, লিঙ্গপ্রভৃতিজনিত নহে বলিয়া উহা মানসপ্রত্যক্ষ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে।[৪]

আর একপ্রকার বাক্যার্থস্ফুরণরূপ প্রতিভা বাক্যপদীয়ে ভর্তৃহরি নিরূপণ করিয়াছেন। তাঁহার মতে বাহ্যার্থ না থাকিলেও শব্দ হইতে অর্থস্ফুরণাত্মক প্রতিভা উৎপন্ন হইয়া সকল ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে। যেমন, বাহ্যার্থ না থাকিলেও 'ব্যাঘ্র আগতঃ'—বাঘ আসিয়াছে বলিলে, বীরের মনে শৌর্য, ও ভীরুর মনে ভয়ের উদয় হয়; উহা শব্দজন্য প্রাতিভজ্ঞানই বলিতে হইবে, কারণ, বাহ্যার্থ নাই বলিয়া উহা অর্থজন্য হইতে পারে না। সেইরূপ বাহ্যার্থ না থাকিলেও শব্দ হইতে অর্থপ্রতিভা হইয়া সকল ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে বলিয়া সকল জগৎ শব্দেরই বিবর্ত। ভর্তৃহরির এই মত খণ্ডন করিয়া জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন যে, দৃষ্টান্তস্থলেও শৌর্য, ভয়প্রভৃতি শব্দের দ্বারা জনিত হইলেও শব্দের বিষয় বা শব্দার্থ নহে। উহা অর্থজন্য, অথবা অর্থজ্ঞানজন্য স্বস্বচিত্তের সংস্কার অনুযায়ী বিজাতীয় বৃত্তিবিশেষমাত্র। উহা ইন্দ্রিয়াদির অজন্য বলিয়া প্রাতিভ হইলেও উহা শব্দার্থ নহে।[৫]

৩। ন্যায়মঞ্জরী—প্রথমখণ্ড, পৃঃ ৯৮৷৯৯ (চৌখাম্বা সং)

৪। ন্যায়মঞ্জরী—প্রথমখণ্ড, পৃঃ ৯৮-৯৯ দ্রষ্টব্য (চৌখাম্বা সং)

৫। ন্যায়মঞ্জরী—প্রথমখণ্ড, পৃঃ ৩৩৫-৩৬ (চৌখাম্বা সং)

ইন্দ্রিয় বা লিঙ্গপ্রভৃতির দ্বারা জনিত নহে এইরূপ প্রাতিভজ্ঞান গৌতম ও বাৎস্যায়নপ্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকেরও সম্মত। বাৎস্যায়নভাষ্যে কথিত হইয়াছে যে পুরুষের কর্মবিশেষই প্রতিভার হেতু, এবং তাহা যুগপৎ সকল প্রাতিভজ্ঞান না জন্মাইয়া যথাকালেই জন্মাইয়া থাকে।[৬]

কিন্তু মীমাংসকগণের মতে প্রাতিভজ্ঞান অদৃষ্টবশতঃ উৎপন্ন হইলেও তাহা প্রত্যক্ষও নহে, প্রমাও নহে। সেইরূপ বৈশেষিকসম্মত যোগী বা ঋষির প্রাতিভজ্ঞানও প্রমাণ নহে। শ্লোকবার্তিকে কুমারিলভট্ট বলিয়াছেন—'ইন্দ্রিয়াদি-নিরপেক্ষ প্রতিভা যেরূপ বিষয়ের নিশ্চয়ের পক্ষে যথেষ্ট নহে, যোগীদের প্রতিভাও সেইরূপ।······বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও স্বাতন্ত্র্যবশতঃ অর্থাৎ নির্দিষ্ট উপায় ও বিষয়ের অধীন নহে, পুরুষের অধীন বলিয়া প্রতিভা প্রমাণ হইতে পারে না।'[৭] ভাব এই যে, কোন কোন স্থলে প্রাতিভজ্ঞানের বিষয় বাধিত না হইলেও অনেকস্থলে বিষয় বাধিত হয় বলিয়া, এবং সকল প্রমা যেমন নির্দিষ্ট কারণ বা উপায় হইতে উৎপন্ন হয় সেরূপ নির্দিষ্ট কারণ হইতে উৎপন্ন হয় না বলিয়া প্রাতিভজ্ঞান প্রমা হইতে পারে না। অপি চ, প্রত্যক্ষ বর্তমানবিষয়কেই গ্রহণ করিতে পারে বলিয়া, প্রাতিভজ্ঞানের বিষয় ভাবী সুতরাং অবর্তমান বলিয়া প্রাতিভজ্ঞান মানসপ্রত্যক্ষও হইতে পারে না। যোগিগণেরও ধর্মবিশেষের দ্বারা ব্যবহিত, দূরস্থ, ভবিষ্যৎ বিষয়ে প্রাতিভজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও উহা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বিসম্বাদবহুল বলিয়া অর্থের নিশ্চায়কও হইতে পারে না।

সাংখ্য, পাতঞ্জল, ও বেদান্তের মতে লৌকিক প্রাতিভজ্ঞান বিসম্বাদবহুল বলিয়া প্রমা বলিয়া স্বীকৃত না হইলেও যোগী ও ঋষিগণের যোগজধর্মজনিত যে প্রাতিভজ্ঞান—যাহা ন্যায়-বৈশেষিকেরও স্বীকৃত—তাহার প্রামাণ্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। যোগী ও ঋষিগণের যে অলৌকিক প্রত্যক্ষ তাহা বহিরিন্দ্রিয়-লিঙ্গপ্রভৃতির সাহায্যব্যতিরেকেই উৎপন্ন হয় বলিয়া উহাও একপ্রকার প্রাতিভ-জ্ঞানই বলিতে হইবে। বৈশেষিকদর্শনের ভাষ্যে ও পাতঞ্জলদর্শনে তাহা স্পষ্টভাবেই বলা হইয়াছে। পাতঞ্জলদর্শনে ও ভাষ্যে বলা হইয়াছে যে প্রাতিভ-জ্ঞানের দ্বারা যোগী সব কিছু জানিতে পারে।[৮] অদ্বৈতমতে লৌকিক প্রাতিভ-

৬। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৩।২।৩৪

৭। শ্লোকবার্তিক—৪।৩২,২৫

৮। যোগসূত্র, ভাষ্য—৩।৩৩

জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকৃত হয় না। কিন্তু যোগিপ্রত্যক্ষরূপ প্রাতিভজ্ঞানের এবং ব্রহ্মসাক্ষাৎকাররূপ প্রাতিভজ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার তাঁহাদেরও অবশ্য করিতে হইবে। কারণ ঐ সকল জ্ঞানের যথার্থতা এবং সাক্ষাৎকারিত্ব তাঁহাদের স্বীকৃত। সংরাধনের দ্বারা যথার্থ ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের কথা ব্রহ্মসূত্রে[৯] স্বীকৃত হইয়াছে। অপি চ, ঐ মানসপ্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয় বা লিঙ্গাদির দ্বারা অজনিত বলিয়া একপ্রকার প্রাতিভজ্ঞানই বলিতে হইবে।

আবার, বেদান্তিগণ যে দিক্ দেশ প্রভৃতির সাক্ষিপ্রত্যক্ষের কথা বলে তাহাও একপ্রকারের প্রাতিভজ্ঞানই বলা যাইতে পারে। বাচস্পতিমিশ্র সাধারণ লৌকিক প্রাতিভজ্ঞানের—এমন কি নিরন্তর ভাবনার ফলে যে দেবতাদিসাক্ষাৎকার তাহারও প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই; যেহেতু সেই সব সাক্ষাৎকার বস্তুতন্ত্র অর্থাৎ বিষয়বস্তুর অধীন বা অনুরূপ নহে। ভামতীতে তিনি বলিয়াছেন—'ব্রহ্মসাক্ষাৎকারভিন্ন যে ভাবনাধেয় সাক্ষাৎকার প্রাতিভজ্ঞানের ন্যায় সংশয়াক্রান্ততাহেতু তাহার প্রামাণ্য হইতে পারে না। ঐপ্রকার সামগ্রী হইতে উৎপন্ন ঐপ্রকার জ্ঞানের বহুস্থলেই ব্যভিচার দেখা যায়। শীতের প্রকোপে চলিতে অসমর্থশরীর শীতকাতর ব্যক্তির কল্পিত অগ্নির চিন্তা করিতে করিতে যে প্রদীপ্তশিখাবিশিষ্ট অগ্নির সাক্ষাৎকার তাহা প্রমাণান্তরের দ্বারা সমর্থিত হয় না। যেহেতু, অধিক স্থলেই বিসংবাদ অর্থাৎ ব্যতিক্রমই দৃষ্ট হয়।'[১০] এস্থলে প্রাতিভজ্ঞানের সংশয়াক্রান্ততাহেতু অপ্রামাণ্যকে দৃষ্টান্তরূপে বলা হইয়াছে। শীতাতুরের যে ভাবনাধেয় বহ্নিসাক্ষাৎকার তাহা বস্তুতঃপক্ষে মানসী বিভ্রান্তি। বিপর্যয় বা ভ্রমের প্রকারবিশেষ এই মানসবিভ্রান্তি পরে আলোচিত হইতেছে।

৯। ব্রহ্মসূত্র, শাংকরভাষ্য—৩।২।২৪

১০। ভামতী—১।১।১

অযথার্থ অনুভবের আলোচনাপ্রসঙ্গে ভ্রম বা বিপর্যয়ের আলোচনা করা হইয়াছে। সে স্থলেও প্রধানতঃ বাহ্যেন্দ্রিয়জন্য ভ্রম বা প্রত্যক্ষভ্রমের কথাই আলোচনা করা হইয়াছে, যদিও অনুমিতিভ্রম এবং শাব্দভ্রমও আছে। কিন্তু প্রত্যক্ষভ্রমেরই আর একটি প্রকার আছে, যাহা বাহ্যেন্দ্রিয়ের সম্প্রয়োগ বা সন্নিকর্ষজনিত নহে, মনোজনিত। তাই ইহাকে মানসী ভ্রান্তি বা বিভ্রান্তি (hallucination) বলা হয়। বাহ্যেন্দ্রিয়জনিত ভ্রান্তি সাধারণতঃ বিষয়দোষজনিত বা ইন্দ্রিয়দোষজনিত হইয়া থাকে এবং নির্দিষ্ট অধিষ্ঠানেই হইয়া থাকে। যেমন রজ্জুতে সর্পভ্রম, অথবা শঙ্খে পীততাভ্রম। কিন্তু মানসী ভ্রান্তি প্রধানতঃ অন্তঃকরণদোষ হইতেই হইয়া থাকে, এবং কোনও নির্দিষ্ট অধিষ্ঠান বা সাদৃশ্য প্রভৃতিকে অপেক্ষা করেনা। জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন—'কাম, শোক, উন্মত্ততা, চোর ও স্বপ্নাদির দ্বারা উপদ্রুত অর্থাৎ অভিভূত জনেরা অবিদ্যমান পদার্থকেও সম্মুখে অবস্থিতের ন্যায় দর্শন করে।'[১] উৎকট কামগ্রস্তব্যক্তি তীব্র চিন্তার ফলে কখনো কখনো অবিদ্যমান মহিলাবিশেষকে চোখের সামনে বিদ্যমানরূপে দেখিয়া ফেলে। এস্থলে কোনও নির্দিষ্ট অধিষ্ঠান, বা তৎসহ বহিরিন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ, বা সাদৃশ্য কিছুরই অপেক্ষা থাকে না। শীতাতুর মানুষের অগ্নির চিন্তা করিতে করিতে কদাচিৎ অগ্নিশিখাদর্শনের দৃষ্টান্তও দেওয়া হয়।

জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরীতে বলিয়াছেন যে, স্থলবিশেষে মানসভ্রান্তিতেও বিষয়ের দোষ এবং সাদৃশ্যও অন্তঃকরণদোষের সহকারী হইয়া থাকে। যেমন কামগ্রস্ত পুরুষ পুষ্পদর্শনে মগ্ন হইয়া অনিলসঞ্চালিত বৃক্ষপল্লবে কামিনীর দর্শন করিয়া থাকে।[২]

এই মানসভ্রান্তির প্রসঙ্গে জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন যে, মানসবিভ্রান্তিস্থলে নির্দিষ্ট অধিষ্ঠান না থাকিলেও কিন্তু এগুলিকে শূন্যবাদিসম্মত অসৎখ্যাতি বলা চলিবে না; কারণ, ইহারা শশশৃঙ্গের ন্যায় কোনও অসৎ পদার্থের প্রতীতি নহে। অন্য কোনও স্থানে বিদ্যমান বা সৎপদার্থেরই প্রতীতি। শ্রীধর ন্যায়কন্দলীতে বলিয়াছেন যে, নিরধিষ্ঠান ভ্রমস্থলেও অবর্তমান যে পদার্থ তাহার স্বরূপবিপরীত বর্তমানাকারে প্রতীতি হওয়ায় উহা বিপরীতখ্যাতি, অসৎখ্যাতি নহে। তিনি আরও বলিয়াছেন —'যেস্থলে সদৃশ কোনও অধিষ্ঠানকে অবলম্বন করিয়া বিপর্যয় বা ভ্রম ঘটে

১। ন্যায়মঞ্জরী—প্রথমখণ্ড, পৃঃ ৯১ (চৌখাম্বা সং)
২। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, পৃঃ ১১১ (চৌখাম্বা সং)

সেখানেই সাদৃশ্য কারণ হইয়া থাকে, মনোদোষমাত্র-নিবন্ধন নিরধিষ্ঠান বিভ্রান্তিতে সাদৃশ্য কারণ হইতে পারেনা; যেমন, কামাতুর ব্যক্তির যেখানে সেখানে উৎপন্ন স্ত্রীসাক্ষাৎকাররূপ বিজ্ঞানে।'[৩]

এখানে একটি প্রশ্ন আসিয়া পড়ে যে, অধ্যাত্মসাধক বা যোগিগণ যে দেবতার রূপ, জ্যোতিঃপ্রভৃতি দর্শন করেন তাহাও কি এই বিভ্রান্তি? যেহেতু সেইসব স্থলে কোনও অধিষ্ঠানের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকেনা, এবং ঐ জ্ঞান সংবাদীও হয়না, সুতরাং উহারা মানসবিভ্রান্তিই বলিতে হইবে। সমাধানে বলিতে হইবে যে, অনেকস্থলেই এ সকল জ্ঞান মানসভ্রান্তি হইলেও সকল স্থলেই তাহা নহে। যোগজধর্মের সাহায্যে সূক্ষ্ম জ্যোতিঃ বা সূক্ষ্ম দেববিগ্রহ যোগিগণের মানস-প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব নহে। তাই পাতঞ্জলে বলা হইয়াছে—'স্বাধ্যায় অর্থাৎ মন্ত্রজপের সিদ্ধি হইলে ইষ্ট-দেবতার সাক্ষাৎকার হয়।'[৪] জয়ন্তভট্টও ন্যায়মতে বলিয়াছেন—'ধ্যানিগণের ভাবনাভ্যাস হইতে সম্ভূত মনঃকরণক জ্ঞান হইয়া থাকে।'[৫]

কল্পনা॥—আর একপ্রকার বিপর্যয় আছে যাহা ইন্দ্রিয়জভ্রম এবং মানসভ্রান্তি হইতেও বিলক্ষণ। তাহাকে কল্পনা বা মনোরাজ্য বলা হইয়া থাকে। অদ্বৈত-বেদান্তের মতে আরোপ-উপাসনা বা ধ্যানও ইহার অন্তর্গত। কারণ, আরোপ-ধ্যানও কল্পনারই ন্যায় ইচ্ছাপ্রযোজ্য এবং পুরুষতন্ত্র। যেমন, 'বাক্‌কে ধেনু বলিয়া উপাসনা করিবে'—এই আরোপাত্মক উপাসনা পুরুষের অধীন কল্পনামাত্র।

এই কল্পনানামক অযথার্থ মনোবৃত্তির বৈশিষ্ট্য এই যে, মানুষ যে কোনও স্থানে ইচ্ছানুসারে কল্পনা করিতে পারে, করিতে না-ও পারে, আবার অন্যপ্রকারে কল্পনা করিতে পারে; ইন্দ্রিয়জভ্রম বা মানসভ্রমের ন্যায় করিতে বাধ্য হয় না। কল্পনায় কোনও অধিষ্ঠান প্রয়োজন হয় না, বা ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষও প্রয়োজন হয় না। কল্পনা স্মৃতি হইতে সম্পূর্ণ বিলক্ষণ, যেহেতু, কল্পনাতে স্মৃতির ন্যায় পূর্বানুভব প্রয়োজন হয় না। স্মৃতিও বস্তুতন্ত্র, বা বস্তু অনুযায়ী হইয়া থাকে। কিন্তু কল্পনা স্বেচ্ছা ও মনব্যতিরেকে অপর কিছুর অপেক্ষা রাখেনা। ধ্যান-কল্পনাবিষয়ে বিবরণপ্রমেয়-সংগ্রহে বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন—'ধ্যান অর্থ কোনও অনুভূত পদার্থে, অথবা

৩। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৪২৬ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

৪। পাতঞ্জলযোগসূত্র—২।৪৪

৫। ন্যায়মঞ্জরী—প্রথমখণ্ড, পৃঃ ৯৭ (চৌখাম্বা সং)

অননুভূতবিষয়ে নিরঙ্কুশভাবে কল্পনা, যাহাকে লোকে মনোরাজ্যও বলা হয়।… স্বেচ্ছা ও মন ব্যাতিরেকে আর কোনও সাধনকে ইহা অপেক্ষা করেনা।…কোনও রাজা বা শাস্ত্র এই মনোরাজ্যকে নিবারণ করিতে পারেনা। কিন্তু, শাস্ত্রোক্ত ধ্যানরূপ কল্পনায় ফলবিশেষ লাভ হয়, অপর কল্পনা বা মনোরাজ্যে সেরূপ কোনও ফললাভ হয় না।'[৬]

প্রযত্নাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি

ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি এবং প্রযত্নাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তির উল্লেখ পূর্বেই করা হইয়াছে। তন্মধ্যে সূচীকটাহন্যায়ে শ্রমলাঘবহেতু পূর্বে প্রযত্নাত্মক বৃত্তি বা ধর্মের নিরূপণ করা হইতেছে। এখানেও বুঝিতে হইবে যে, এই মনোবৃত্তি তার্কিক ও মীমাংসকপ্রভৃতির মতে আত্মারই ধর্ম—আত্মার বিশেষগুণ। প্রযত্নকে কৃতিও বলা হয়। এই প্রযত্ন বা কৃতি তিন প্রকার— (১) প্রবৃত্তি, (২) নিবৃত্তি ও (৩) জীবনযোনি বা জীবনহেতু। ইহারা সাক্ষাৎ ভাবে শরীরে চেষ্টা জন্মাইয়া থাকে। জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি পরম্পরায় অর্থাৎ প্রযত্নদ্বারা চেষ্টার জনক হইয়া থাকে। এই প্রযত্নের বীজ বা হেতু চিকীর্ষানামক একটি অন্তঃকরণধর্ম আছে, তাহা কৃতিবিষয়ণী ইচ্ছাস্বরূপ বলিয়া ভাবাত্মক অন্তঃকরণধর্মের অন্তর্গত।

এই করিবার ইচ্ছা বা চিকীর্ষার অনন্তর এবং শারীরচেষ্টার পূর্বে একটি অন্তঃকরণধর্ম বা মনোবৃত্তি, অথবা তার্কিকাদিমতে আত্মবিশেষগুণ উৎপন্ন হয় যাহার নাম প্রযত্ন বা কৃতি। তাই প্রাচীনদের কথা আছে—'জ্ঞান হইতে ইচ্ছা উৎপন্ন হয়, ইচ্ছা হইতে কৃতি উৎপন্ন হয়, কৃতি হইতে চেষ্টা হয়'—ইত্যাদি। অন্তঃকরণের প্রবৃত্তিরূপ প্রযত্ন হইতে শরীরে প্রবৃত্তিরূপ চেষ্টা জন্মে। নিবৃত্তিরূপ প্রযত্ন হইতে শরীরে নিবৃত্তিরূপ অর্থাৎ কোনও ক্রিয়া হইতে নিবৃত্ত হওয়া-রূপ চেষ্টা জন্মে। আবার, আমাদের জীবনাদৃষ্ট অর্থাৎ বাঁচিয়া থাকার যে অদৃষ্ট আছে তাহা হইতে আমাদের অন্তঃকরণে (বা আত্মায়) এক প্রকার প্রযত্ন জন্মে যাহা শ্বাস-প্রশ্বাসপ্রভৃতির জনক হইয়া থাকে। এই শ্বাসাদিচেষ্টার হেতু যে প্রযত্ন তাহাই জীবনহেতু প্রযত্ন বা জীবনযোনি প্রযত্ন।

ইচ্ছা হইতে যেমন প্রযত্ন জন্মে সেইরূপ দ্বেষ হইতেও চিকীর্ষা উৎপন্ন হইয়া

৬। বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ—পৃঃ ৮২৬-২৭ (অচ্যুতগ্রন্থমালা সং)

প্রযত্ন উৎপন্ন হয়। তাই তত্ত্বালোকে প্রযত্নের লক্ষণ করিয়া বলা হইয়াছে—ইচ্ছা, দ্বেষ ও জীবনাদৃষ্ট—ইহাদের অন্যতমের দ্বারা উৎপন্ন হইয়া যাহা চেষ্টা-শ্বাসাদির জনক হয়, তাহাই প্রযত্ন।[১] এই লক্ষণে ত্রিবিধ প্রযত্নই সংগৃহীত হয়। তার্কিকাদির মতে এই প্রযত্ন—'অহং যতে'—অর্থাৎ 'আমি প্রযত্ন করি'—এইরূপ প্রতীতিসিদ্ধ আত্মবিশেষগুণ, এবং জ্ঞান, ইচ্ছাদির মতই দ্বিক্ষণস্থায়ী। জ্ঞান, ইচ্ছাদির মত প্রযত্নও সবিষয়ক হইয়া থাকে। জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি ও দ্বেষ এই চারিটিরই বিষয় থাকে।

প্রবৃত্তি ॥—ত্রিবিধ প্রযত্নেরও মধ্যে ইচ্ছা বা দ্বেষজনিত ইষ্টপ্রাপ্তি বা অনিষ্ট-পরিহারের অনুকূল ক্রিয়ার জনক যে প্রযত্ন তাহার নাম প্রবৃত্তি। এই প্রবৃত্তির প্রতি উপাদানের প্রত্যক্ষ, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান, কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান, এবং চিকীর্ষা কারণ হইয়া থাকে। অর্থাৎ কোনও পদার্থে ক্রিয়া বা চেষ্টার জনক প্রবৃত্তি মনে উৎপন্ন হইতে হইলে সেই পদার্থের উপাদান বা সমবায়িকারণের প্রত্যক্ষজ্ঞান থাকা প্রয়োজন। যেমন বস্ত্রের বয়নরূপ চেষ্টার কারণ প্রবৃত্তির জন্য সেই বস্ত্রের উপাদান তন্তুর প্রত্যক্ষজ্ঞান থাকা প্রয়োজন। আবার এই প্রবৃত্তিজনিত চেষ্টা হইতে কোনও ইষ্ট অর্থাৎ সুখলাভ হইবে—এই জ্ঞানও থাকা প্রয়োজন। এইরূপ ইষ্টসাধনতাজ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদনন্তর ইহা কৃতিসাধ্য অর্থাৎ ইহা আমার কৃতি-জনিত চেষ্টার দ্বারা সম্পাদিত হইবার যোগ্য—এই জ্ঞান হইলে, চিকীর্ষা বা কৃতির ইচ্ছা উৎপন্ন হইয়া প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়। তাই বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'চিকীর্ষা, কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান এবং উপাদানের প্রত্যক্ষ—এইগুলি প্রবৃত্তির জনক হইয়া থাকে।'[২] মুক্তাবলী টীকায় পুনরায় বলিয়াছেন—'মধু ও বিষের দ্বারা সম্পৃক্ত অন্নভোজনে অধিকতর অনিষ্টের সম্বন্ধজ্ঞানহেতু চিকীর্ষা হয় না বলিয়াই প্রবৃত্তি হয় না (বুঝিতে হইবে)। কেহ কেহ বলেন যে, কৃতিসাধ্যতাজ্ঞানাদির ন্যায় প্রবলতর অনিষ্টের অজনকত্বজ্ঞানও স্বতন্ত্র অন্বয়-ব্যতিরেকের দ্বারা প্রবৃত্তির কারণ হইয়া থাকে।'[৩]

প্রাভাকরমীমাংসকমতে কার্যতাজ্ঞান হইতে চিকীর্ষা হইয়া প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ, ইহা আমার কর্তব্য এবং আমার কৃতিসাধ্য—এই জ্ঞান হইলেই

১। তত্ত্বালোক—পৃঃ ১১৪ (চৌখাম্বা)

২। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫০৭ (নির্ণয়সাগর সং)

৩। মুক্তাবলী—পৃঃ ৫০৭ (ঐ)

চিকীর্ষা উৎপন্ন হইয়া প্রবৃত্তিরূপ প্রযত্ন জন্মে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের প্রয়োজন হয়না। সেই জন্যই নিত্যকর্মে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান না থাকিলেও বেদবিধি-শ্রবণে কর্তব্যতাজ্ঞান ও কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান হইয়া চিকীর্ষা উৎপন্ন হয়, এবং তাহা হইতে প্রবৃত্তি জন্মে। কাম্যকর্মে অবশ্য বেদবিধিশ্রবণ হইতেই কাম্য স্বর্গাদিসাধনতার জ্ঞানের দ্বারা এবং কৃতিসাধ্যতাজ্ঞানের দ্বারা চিকীর্ষা উৎপন্ন হইয়া প্রবৃত্তি জন্মে।[৪] ভাট্টমতেও আত্মার গুণরূপে প্রযত্ন স্বীকৃত হইয়াছে। মানমেয়োদয়ে নারায়ণভট্ট বলিয়াছেন —'প্রযত্ন শরীরাদিতে কর্মোৎপত্তির হেতু হইয়া থাকে।'[৫]

তার্কিক ও মীমাংসকপ্রভৃতির মতে ত্রিবিধ প্রযত্নই আত্মার বিশেষগুণ। সাংখ্য, পাতঞ্জল, ও অদ্বৈতবেদান্তের মতে ইহারা অন্তঃকরণের ধর্ম, আত্মার গুণ নহে, যেহেতু তাহাদের মতে আত্মা নির্গুণ।

আচার্য রামানুজের মতে প্রযত্ন আত্মার গুণ হইলেও ইহা জ্ঞানবিশেষ-স্বরূপ, জ্ঞান হইতে অতিরিক্ত নহে। শ্রীনিবাস যতীন্দ্রমতদীপিকায় বলিয়াছেন— 'জীবাত্মার বিশেষগুণ বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন—এই ছয়টি জ্ঞানেরই বিস্তার বলিয়া জ্ঞানে ইহাদের অন্তর্ভাব পূর্বেই বলা হইয়াছে।'[৬]

নিবৃত্তি॥—দুঃখ ও দুঃখের সাধনপদার্থের প্রতি দ্বেষবশতঃ অনিষ্ট দুঃখাদির পরিহারের অনুকূল যে প্রযত্ন ক্রিয়ানিবৃত্তির জনক হয় তাহাই নিবৃত্তি নামক প্রযত্ন। সুতরাং নিবৃত্তির প্রতি ফলে দ্বেষ এবং দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান কারণ। অর্থাৎ দুঃখের প্রতি দ্বেষ, এবং এই ক্রিয়া দুঃখের হেতু—এইরূপ জ্ঞান সেই ক্রিয়াতে নিবৃত্তির হেতু হইয়া থাকে। তাই বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'দ্বেষ হইতে এবং দ্বিষ্ট-সাধনতাজ্ঞান হইতে নিবৃত্তি হইয়া থাকে।'[৭] এস্থলেও, প্রবলতর ইষ্টের সাধনতা জ্ঞান—অর্থাৎ, ইহাদ্বারা দুঃখের চেয়েও অধিক সুখ হইবে—এইরূপজ্ঞান নিবৃত্তির প্রতিবন্ধক বুঝিতে হইবে। এইজন্যই দুঃখের সাধন পাকাদিতেও আমাদের নিবৃত্তি না হইয়া প্রবৃত্তি হইয়া থাকে।

জীবনযোনি॥—নিঃশ্বাস-প্রশ্বাস ও রক্তসঞ্চালন প্রভৃতিও শরীরেরই চেষ্টা-বিশেষ। সুতরাং তাহারও হেতুভূত কোন প্রযত্ন অন্তঃকরণে আছে, যাহা ঐসকল

৪। মুক্তাবলী—পৃঃ ৫০৭-৯ (ঐ)
৫। মানমেয়োদয়—পৃঃ ২৫৩ (আডিয়ার সং)
৬। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৯৭-৮ (আনন্দআশ্রম সং)
৭। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫২৬ (নির্ণয়সাগর সং)

শারীর চেষ্টা জন্মাইয়া থাকে। কিন্তু তাদৃশ কোনও প্রযত্নবিষয়ে আমরা সচেতন নহি, অর্থাৎ ঐ প্রযত্নের মানসপ্রত্যক্ষ হয়না। এই অতীন্দ্রিয় বা অপরিদৃষ্ট প্রযত্নকে জীবনহেতু বা জীবনযোনি প্রযত্ন বলা হয়। কেননা, এই প্রযত্ন জীবনাদৃষ্টের দ্বারাই উৎপন্ন হইয়া থাকে। যতকাল জীবন থাকে ততকালই অন্তঃকরণে, অথবা আত্মাতে এই প্রযত্ন উৎপন্ন হইয়া শরীরে শ্বাসাদিক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে। বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'জীবনযোনি প্রযত্ন সর্বদাই অতীন্দ্রিয়; শরীরে প্রাণসঞ্চারে উহা কারণ হইয়া থাকে। জীবনযোনিপ্রযত্ন যাবজ্জীবন অনুবর্তন করে।···অধিক শ্বাসাদি অর্থাৎ জোরে নিঃশ্বাস-প্রশ্বাস প্রযত্নের দ্বারা সাধ্য হয়—ইহা দেখা যায়। সুতরাং অনুমান করা যায় যে, সকল প্রাণ সঞ্চারই অর্থাৎ সর্বসময়ের শ্বাসপ্রশ্বাসই প্রযত্নসাধ্য। অথচ ঐরূপ কোনও প্রযত্ন প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না বলিয়া, অতীন্দ্রিয় প্রযত্নবিশেষের সিদ্ধি অর্থাৎ অনুমিতি হইয়া থাকে। তাহাই জীবনযোনি প্রযত্ন।'[৮]

বৈশেষিকসিদ্ধান্তানুসারে মাধব সরস্বতী সর্বদর্শনকৌমুদীতে অন্য ভঙ্গীতে দ্বিবিধ প্রযত্নের বর্ণনা করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—'আত্মার ধর্ম উৎসাহ বা উদ্যোগ কৃতি বা প্রযত্নপদের দ্বারা বুঝায়।·· ইহাই আবার আখ্যাতের বাচ্য ভাবনা বলিয়া অভিহিত হয়। ইচ্ছা ও দ্বেষ হইতে প্রযত্ন উৎপন্ন হয়, এবং ইহা শরীরের ক্রিয়ার জনক হইয়া থাকে।···এই প্রযত্ন দ্বিবিধ—জীবনযোনি প্রযত্ন ও চিকীর্ষাধীন প্রযত্ন। তন্মধ্যে প্রথমটি শ্বাসনিমেষাদির হেতু হয়, দ্বিতীয়টি চেষ্টাদির হেতু হয়। প্রথমটি অনুমেয়, দ্বিতীয়টি প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।'[৯]

বৈশেষিকভাষ্যে প্রশস্তপাদ আরও বলিয়াছেন যে, এই জীবনযোনিপ্রযত্ন ইন্দ্রিয়বিশেষের সহিত অন্তঃকরণের সংযোগজনক যে মনের ক্রিয়া তাহারও জনক হইয়া থাকে। তিনি বলিয়াছেন—'প্রযত্ন দ্বিবিধ—জীবনপূর্বক ও ইচ্ছাদ্বেষপূর্বক। তন্মধ্যে জীবনপূর্বক সুষুপ্তের প্রাণ অপান প্রভৃতির (ধারাবাহিক ক্রিয়ার) প্রেরক হয়, আবার জাগরণের কালেও অন্তঃকরণের ইন্দ্রিয়বিশেষকে প্রাপ্তির হেতু হয়। ধর্মাধর্মসাপেক্ষ যে আত্মমনঃসংযোগ তাহাই জীবন এবং তাহা হইতেই এই প্রযত্নের উৎপত্তি হয়। আর, অপর প্রযত্ন হিতপ্রাপ্তি ও অহিতপরিহারে সমর্থ

৮। ভাষাপরিচ্ছেদ, মুক্তাবলী—৫২৭ (নির্ণয়সাগর সং)

৯। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩০ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

ব্যাপারের হেতু হইয়া থাকে। এই দ্বিতীয়প্রকার অর্থাৎ ইচ্ছাদ্বেষপূর্বক প্রযত্ন শরীরেরও বিধারক হইয়া থাকে। এই প্রযত্ন ইচ্ছা অথবা দ্বেষকে অপেক্ষা করিয়া আত্মা ও মনের সংযোগ হইতে উৎপন্ন হয়।'[১০]

ন্যায়কন্দলীতে ইহার ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে শ্রীধর বলিয়াছেন—'সুপ্তপুরুষের প্রাণাদি-ক্রিয়া যেহেতু ক্রিয়া সুতরাং তাহা নিশ্চয়ই কোনও প্রযত্নসাধ্য। কিন্তু সেইকালে ইচ্ছাদ্বেষজনিত কোনও প্রযত্ন থাকা সম্ভব নহে; অতএব জীবনপূর্বক প্রযত্নই প্রাণ অপানাদির প্রেরক।…ইচ্ছাপূর্বক প্রযত্নই গুরু শরীরকে দাঁড়ান-প্রভৃতি অবস্থা হইতে পড়িতে না দিয়া শরীরের বিধারক। সুখের সাধন গ্রহণে যে প্রযত্ন তাহা ইচ্ছাপূর্বক এবং দুঃখের সাধন পরিত্যাগে যে প্রযত্ন তাহা দ্বেষপূর্বক হইয়া থাকে।'[১১]

এস্থলে বিশেষ মন্তব্য এই যে জীবনযোনিপ্রযত্ন একপ্রকার অতীন্দ্রিয় আত্মবিশেষগুণ বা অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম। অন্যান্য অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্মের আলোচনা অন্য পরিচ্ছেদে করা হইতেছে। এই পরিচ্ছেদে ত্রিবিধ বা দ্বিবিধ প্রযত্নাত্মক চিত্ত-ধর্মের নিরূপণ করা হইল।

অপরিদৃষ্ট অন্তঃকরণধর্ম

জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি চিত্তের ধর্মগুলি যেমন পরিদৃষ্ট হয়, অর্থাৎ মানসপ্রত্যক্ষের বিষয় হওয়াতে, অথবা সাক্ষাৎসাক্ষিবেদ্য হওয়াতে সাক্ষাৎ জ্ঞাত হইয়া থাকে, সেইরূপ চিত্তের বা অন্তঃকরণের কতকগুলি ধর্ম বা বৃত্তি আছে যাহারা সাক্ষাৎ দৃষ্ট হয় না। অনুমানপ্রমাণের দ্বারাই তাহাদের সদ্ভাব নিশ্চিত হইয়াথাকে। সেই সকল ধর্মের মধ্যে অদৃষ্ট ও সংস্কার—এই দুইটি প্রসিদ্ধ ও প্রধান। অদৃষ্টশব্দে ধর্মও অধর্ম এই দুইটিকে বুঝায়। এতদ্ব্যতিরিক্ত জীবনযোনিপ্রযত্ন এবং ন্যায়মতসিদ্ধ নির্বিকল্পকজ্ঞানও অপরিদৃষ্ট ধর্মই বুঝিতে হইবে। পাতঞ্জলদর্শনের ব্যাসভাষ্যে আরও কয়েকটি অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্মের গণনা করা হইয়াছে। ভাষ্যে বলা হইয়াছে—'চিত্তের ধর্ম দুইপ্রকার – পরিদৃষ্ট এবং অপরিদৃষ্ট। তন্মধ্যে যেগুলি প্রত্যয়াত্মক—অর্থাৎ প্রমাণপ্রভৃতি ও রাগদ্বেষাদি তাহারা পরিদৃষ্ট। আর, যাহারা বস্তুমাত্রাত্মক তাহারা অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম। অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যাহাদের অস্তিত্ব

১০। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৩৮ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

১১। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬৩৮-৩৯ (—ঐ সং)

জানা যায়—এইরূপ সেই ধর্মগুলি সাতপ্রকার। যথা,—নিরোধ, অদৃষ্ট, সংস্কার, পরিণাম, জীবনহেতুপ্রযত্ন, চেষ্টা ও শক্তি—এইগুলি চিত্তের দর্শনবর্জিত ধর্ম।'[১] এখানে নিরোধ বলিতে চিত্তের অসম্প্রজ্ঞাত সমাধির অবস্থাকে বুঝাইয়াছে। অদৃষ্ট-শব্দে ধর্মাধর্মরূপকর্মাশয়কে বুঝাইয়াছে। সংস্কারশব্দে জ্ঞানের আশয় বাসনাকে বুঝায়। সত্ত্বরজঃপ্রভৃতি গুণসকল সদা পরিণামী বলিয়া চিত্তেরও সতত পরিণাম হইতে থাকে, যদিও তাহা আমাদের সাক্ষাৎকৃত নহে, অনুমেয়। জীবনহেতু-প্রযত্ন পূর্বেই উক্ত হইয়াছে। আমাদের অসংবিদিত যে চিত্তের চেষ্টা বা ক্রিয়া যাহা ইন্দ্রিয়বিশেষের সহিত চিত্তের সংযোগের হেতু হইয়া থাকে, তাহাই চেষ্টা বলিয়া অভিহিত হইয়াছে। সকল পদার্থের ন্যায় চিত্তেও শক্তি আছে—যাহা পরিদৃষ্ট নহে, কিন্তু অনুমেয়। পাতঞ্জলমতে অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম এই সাত প্রকার।

ন্যায়বৈশেষিক প্রভৃতি তার্কিকগণের ভাষায় বলিতে হইবে, এইগুলি মানস-প্রত্যক্ষের অযোগ্য অতীন্দ্রিয় আত্মার বিশেষগুণ। এবং তন্মতে অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্মাধর্ম, সংস্কার, জীবনযোনিপ্রযত্ন এবং নির্বিকল্পকজ্ঞান—এই কয়টি অতীন্দ্রিয় আত্মবিশেষগুণ। অণুপরিমাণ মন অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহার চেষ্টা বা ক্রিয়া অবশ্যই অতীন্দ্রিয় মনের ধর্ম, বলিতে হইবে।

সে যাহাহউক, এইগুলির মধ্যে ধর্ম, অধর্ম ও সংস্কার—এই তিনটিই প্রধান। কেননা, এইগুলির দ্বারাই আমাদের অন্যান্য চিত্তধর্মগুলি উৎপন্ন ও নিয়ন্ত্রিত হইয়া থাকে। প্রায় সকল দার্শনিক সম্প্রদায়ই অদৃষ্টকে জন্য পদার্থের প্রতি সাধারণ কারণ, এবং সুখদুঃখভোগের প্রতি অসাধারণ কারণ বলিয়া থাকেন। আবার, সংস্কার স্মৃতি-প্রত্যভিজ্ঞাপ্রভৃতি জন্মাইয়া থাকে। বস্তুতঃ, এই অদৃষ্ট এবং সংস্কারই আমাদের সকল প্রচেষ্টা, আমাদের চরিত্র, জ্ঞান ও কর্মকে প্রভাবিত ও নিয়ন্ত্রিত করে। পাশ্চাত্ত্য মনোবৈজ্ঞানিক ফ্রয়েড্ যেমন বলেন যে, নির্জ্ঞানমন ও অবচেতন মনই আমাদের চরিত্র ও ব্যবহারকে নিয়ন্ত্রিত করে, আমরাও তেমনি বলিতে পারি যে, অন্তঃকরণে স্থিত অদৃষ্ট ও সংস্কারই আমাদের ভাগ্য, চরিত্র ও ব্যবহারকে নিয়ন্ত্রিত করে। বৃহদারণ্যক উপনিষদে আছে যে—'জন্মগ্রহণকারী জীবাত্মাকে দুইটি পদার্থ অনুসরণ করে—উপাসনা ও কর্মজনিত অদৃষ্ট, এবং পূর্বপ্রজ্ঞা অর্থাৎ পূর্বজ্ঞানের সংস্কার।'[২] অদৃষ্ট ও সংস্কার অনুসারেই মানুষের

১। যোগসূত্র-ব্যাসভাষ্য—৩।১৫
২। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৪।২

রাগদ্বেষ উৎপন্ন ও নিয়ন্ত্রিত হয়, রাগদ্বেষের দ্বারাই আমাদের সকল ব্যবহার চলিতে থাকে। বেদবাহ্য জৈন ও বৌদ্ধদর্শনেও এই অদৃষ্ট ও সংস্কারের সদ্ভাব ও প্রভাব স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্মাধর্ম এবং সংস্কারের প্রাধান্যহেতু এই অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্মতিনটি বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইতেছে।—

অদৃষ্ট॥—বিহিত ও নিষিদ্ধ কর্মসমূহের দৃষ্টফল ছাড়াও কালান্তরভাবী ফলের জনক, এবং অচিরেই বিনষ্ট কর্মের স্থায়িব্যাপাররূপ বা সূক্ষ্মকর্মাবশেষরূপ একটি পদার্থ অনুমিত বা অর্থাপত্তিপ্রমাণের দ্বারা কল্পিত হইয়া থাকে। মীমাংসকগণ ইহাকে অপূর্ব বলেন, এবং তার্কিকাদি ইহাকে অদৃষ্ট বলেন। বিহিতকর্ম হইতে ধর্ম, এবং নিষিদ্ধ কর্ম হইতে অধর্ম উৎপন্ন হইয়া ফলপ্রদানকাল পর্যন্ত অন্তঃকরণে (অথবা আত্মাতে) অবস্থিত থাকে। প্রাণিগণের সুখদুঃখের বৈচিত্র্য হইতেও এই 'অদৃষ্ট' অনুমিত হইয়া থাকে। শ্রুতি, স্মৃতি ও অর্থাপত্তিদ্বারা অদৃষ্টের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। ন্যায়কুসুমাঞ্জলিতে উদয়ন বলিয়াছেন—'অল্পকালেই বিধ্বস্ত কর্ম অতিশয় অর্থাৎ অদৃষ্টব্যতিরেকে ফল জন্মাইতে সমর্থ নহে।'[৩] অতএব কালান্তরভাবী ফলের উৎপাদনের নিমিত্ত অদৃষ্ট কল্পিত অর্থাৎ অনুমিত হইয়া থাকে। স্মৃতিশাস্ত্রে ও দর্শনসমূহে সঞ্চিত, প্রারব্ধ ও ক্রিয়মান ভেদে নানাবিধ ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্টের কথা বর্ণিত আছে। তত্ত্বজ্ঞান ও প্রায়শ্চিত্তাদির দ্বারা কর্ম বা অদৃষ্টের নাশের কথাও শ্রুতি-স্মৃতিতে কথিত আছে।

বৈশেষিকসূত্রে কথিত আছে যে,—'মৃত শরীর হইতে মনের অপসর্পণ অর্থাৎ বহির্গমন, এবং উপসর্পণ অর্থাৎ শরীরান্তরের সহিত সংযুক্ত হইবার জন্য মনের গমনক্রিয়া, এবং ভক্ষিত ও পীতপদার্থের যথাযোগ্য স্থানের সহিত সংযোগ, এবং অন্যান্য কার্যের জন্য যে সংযোগ অর্থাৎ সংযোগানুকূল ক্রিয়া তাহা অদৃষ্টকারিত।'[৪] ব্যাখ্যায় প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন যে, ঐহিক শরীরে ফলভোগযোগ্য ধর্মাধর্ম প্রক্ষীণ হইলে অপর ধর্মাধর্মের সাহায্যেই মনের ঐ দেহ হইতে বিভাগের কারণ অপসর্পণ-কর্ম উৎপন্ন হয়। অথবা, যোগীর মনের যে ইচ্ছামত বাহিরে অভিপ্রেত দেশবিশেষে গমন ও প্রত্যাগমন ইহাও অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্মবিশেষের দ্বারা হইয়া থাকে। আবার সৃষ্টির আদিতে যে পরমাণুতে কর্ম উৎপন্ন হয়, অথবা ভূমিকম্পের কালে যে মহাভূতের আলোড়ন—এইসকল ক্রিয়া অদৃষ্টের দ্বারা উৎপন্ন হয়। ভাব এই

৩। ন্যায়কুসুমাঞ্জলি—১।১০

৪। বৈশেষিকসূত্র—৫।২।১৭

যে, এই সকল ক্রিয়ার কোনও দৃষ্ট হেতু নাই বলিয়া কেবলমাত্র অদৃষ্টই ইহাদের হেতু। অবশ্য ভাষ্যের এই সকল বিবরণের অনেকাংশ আমাদের মনস্তত্ত্ব আলোচনার বহির্ভূত দার্শনিক আলোচনামাত্র। পাতঞ্জলদর্শনেই মনস্তত্ত্বের উপযোগী অদৃষ্টের আলোচনা অধিক পাওয়া যায়। পরে সে সকল আলোচিত হইবে।

অদৃষ্ট দ্বিবিধ—ধর্ম ও অধর্ম। শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'ধর্মত্বরূপজাতি-বিশিষ্ট সুখের অসাধারণ কারণ ধর্ম; অধর্মত্ব-জাতিবিশিষ্ট দুঃখের অসাধারণ কারণ অধর্ম।'[৫] সর্বদর্শনকৌমুদীর বৈশেষিকপ্রক্রিয়ায় মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—'যে স্থলে অধ্যয়ন, কৃষিপ্রভৃতি দৃষ্টকারণসমূহ তুল্য হইলেও ফলের বৈচিত্র্য দেখা যায়, সেস্থলে অদৃষ্টকারণের বৈচিত্র্য অনুমিত হয়; যেহেতু কারণের বৈচিত্র্য-ব্যতিরেকে কার্যের বৈচিত্র্য সম্ভব নহে। এইরূপে অদৃষ্ট সিদ্ধ হইয়া থাকে।'[৬] প্রাভাকরমীমাংসক শালিকনাথের মতে—'ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট আগম হইতে জানা যায়।'[৭]

জৈনমতে ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট স্বীকৃত হইলেও উহ আত্মার গুণ বা গুণ নহে। অদৃষ্ট আত্মার সহিত লগ্ন জড় পুদ্গলাত্মক দ্রব্যবিশেষ। উহ আত্মার বন্ধনের কারণ হইয়া থাকে। প্রভাচন্দ্র বলিয়াছেন—'ধর্মাধর্ম শব্দাদির ন্যায়ই আত্মগুণ হইতে পারে না, যেহেতু উহারা অচেতন।…ধর্মাধর্ম অচেতন, যেহেতু উহারা স্বগ্রহণবিধুর—অর্থাৎ উহাদের নিজের দ্বারা নিজের গ্রহণ হয়না। বুদ্ধি বা জ্ঞান সেরূপ নহে, কারণ, বুদ্ধির স্বগ্রহণাত্মকত্ব সাধিত হইয়াছে। কর্ম বা ধর্মাধর্ম পৌদ্গলিক তাহাও সাধিত হইয়াছে।' আবার বলিয়াছেন—'কর্তার প্রিয়, হিত ও মোক্ষের হেতু যে কর্ম তাহাই ধর্ম; আর কর্তার অপ্রিয় প্রত্যয়ের হেতু অধর্ম।'[৮]

বৌদ্ধদর্শনেও বৈশেষিকাভিমত আত্মার গুণ অদৃষ্ট খণ্ডিত হইয়াছে। তত্ত্ব-সংগ্রহে শান্তরক্ষিত বলিয়াছেন—'আত্মা, মন, এবং আত্ম-মনঃসংযোগ খণ্ডিত হওয়ায় পরোক্ত লক্ষণবিশিষ্ট অদৃষ্ট যুক্তিসিদ্ধ হয়না।' অবশ্য বৌদ্ধও কর্মজনিত

৫। সপ্তপদার্থী—১৬,১৭ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)
৬। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩০ (ত্রিবান্দ্রম সং)
৭। প্রকরণ-পঞ্জিকা—পৃঃ ৩৩০ (বেনারস্ হিন্দু ইউনিভার্সিটি সং)
৮। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—পৃঃ ৫১২,৬০০ (নির্ণয়সাগর সং)

অতিশয় স্বীকার করেন, যাহা ক্ষণিক বিজ্ঞানধারায় সংক্রামিত হইয়া কর্মফল উৎপাদন করে।

সাংখ্য, পাতঞ্জল ও অদ্বৈতবেদান্তের মতে অদৃষ্ট প্রত্যক্ষের অযোগ্য অন্তঃকরণের ধর্ম। সাংখ্য ও পাতঞ্জলের মতে এই অদৃষ্ট বা কর্মাশয় যদিও ধর্মাধর্মভেদে দ্বিবিধ, তথাপি তাহার হেতু যে কর্ম তাহা চতুর্বিধ হইতে পারে। যথা,—শুক্লকর্ম, কৃষ্ণকর্ম, শুক্লকৃষ্ণকর্ম, ও অশুক্লাকৃষ্ণকর্ম। দান প্রভৃতি শুক্লকর্ম, হিংসাদি কৃষ্ণকর্ম, হিংসামিশ্রিত যজ্ঞপ্রভৃতি শুক্লকৃষ্ণকর্ম, আর, যোগীর জপ ধ্যান প্রভৃতি অশুক্লাকৃষ্ণকর্ম।'[৯]

সকল কর্মাশয় বা অদৃষ্টই অবিদ্যা, অস্মিতা, রাগদ্বেষ প্রভৃতি ক্লেশ হইতেই উৎপন্ন হয়। ইহাদের ফলভোগ এই জন্মে অথবা জন্মান্তরে হইয়া থাকে। পাতঞ্জল যোগসূত্রের ব্যাসভাষ্যে কথিত হইয়াছে—'তীব্রসংবেগের সহিত অনুষ্ঠিত মন্ত্র, তপস্যা, সমাধিপ্রভৃতির দ্বারা সম্পাদিত যে ধর্ম, অথবা ঈশ্বর বা কোনও দেবতা অথবা মহর্ষি অথবা কোনও মহাত্মার আরাধনার দ্বারা নিষ্পন্ন যে ধর্ম বা পুণ্য কর্মাশয় তাহা সদ্য অর্থাৎ অচিরেই ফল প্রদান করে। সেই প্রকার তীব্রক্লেশ অর্থাৎ রাগদ্বেষাদিবশতঃ যদি বিশ্বাসের সহিত (আশ্রয়ে) আগত, ভীত, ব্যাধিত, অথবা কাতর ব্যক্তির প্রতি, অথবা কোন তপস্বী বা মহাত্মার প্রতি পুনঃ পুনঃ অনুষ্ঠিত হয়, তবে সেই পাপকর্মের আশয় সদ্য ফল প্রদান করে।'[১০]

ব্যাসদেব ভাষ্যে আরও বলিয়াছেন যে,—'অবিদ্যা অস্মিতাপ্রভৃতি ক্লেশরূপ মূল থাকিলে, তবেই কর্মাশয় বিপাকারম্ভী হয়, অর্থাৎ নির্দিষ্ট জাতিতে জন্ম, নির্দিষ্ট আয়ু, এবং ভোগরূপ ফলপ্রদান করিয়া থাকে, ক্লেশরূপ মূলের উচ্ছেদ হইলে, তাহা হয় না। অতএব জন্ম ও মৃত্যুর মধ্যে অনুষ্ঠিত কর্মের বিচিত্র পুণ্যাপুণ্য কর্মাশয়সমূহ গৌণমুখ্যভাবে অবস্থিত থাকিয়া মৃত্যুর দ্বারা অভিব্যক্ত হইয়া মিলিতভাবে এক প্রচেষ্টার দ্বারা মরণ ঘটাইয়া মিলিতভাবে একটি জন্ম ঘটায়। সেই জন্ম সেই কর্মের দ্বারাই আয়ু লাভ করে, এবং সেই আয়ুতে সেই কর্মের দ্বারাই ভোগ সম্পাদিত হয়।……অতএব বলা হয়, কর্মাশয় একভবিক, অর্থাৎ পূর্বের সকল কর্মের ফল পরবর্তী এক জীবনেই ভোগ হইয়া থাকে।……অদৃষ্টজন্মবেদনীয় অনিয়তবিপাক যে সকল কর্মাশয়, অর্থাৎ যে সকল কর্মাশয় ভাবী

৯। পাতঞ্জলযোগসূত্র—৪,৭

১০। যোগসূত্রভাষ্য—২।১২

জন্মান্তরে ফলভোগ জন্মায় তাহাদের মধ্যে যে গুলির ফলভোগ নিশ্চিত নহে সেই সকল গৌণ কর্মাশয়ের ত্রিবিধ গতি হইয়া থাকে।—ফলভোগ না জন্মাইয়া নষ্ট হওয়া, অথবা, কোনও প্রধান কর্মের সহিত যুক্ত হইয়া যাওয়া, অথবা, যাহাদের ফলভোগ নিশ্চিত সেই সব প্রধান কর্মাশয়দ্বারা অভিভূত হইয়া দীর্ঘকাল অবস্থান, অর্থাৎ ফলপ্রদানের অনবকাশহেতু ভাবী জন্মেই ফলপ্রদান না করিয়া সঞ্চিত থাকা।…এইরূপে কর্মের গতি বিচিত্র ও দুর্জ্ঞেয়। তবে, উক্ত ব্যতিক্রমের দ্বারা সাধারণ নিয়মের ভঙ্গ হয় না বলিয়া, কর্মাশয় একভবিক—এই উৎসর্গ অর্থাৎ সাধারণ নিয়ম স্বীকৃত হইয়া থাকে।'[১১] সুতরাং পাতঞ্জলমতে কর্মাশয় একভবিক হইলেও প্রকারান্তরে দীর্ঘকালস্থায়ী সঞ্চিতকর্মও স্বীকৃত হইল।

রামানুজমতে ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট স্বীকৃত হইলেও তাহা ঈশ্বরজ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত। যতীন্দ্রমতদীপিকায় শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'ধর্ম ও অধর্ম ঈশ্বরের প্রীতি ও অপ্রীতিস্বরূপ বলিয়া ঈশ্বরজ্ঞানেই তাহাদের অন্তর্ভাব।'[১২] টীকা দীপিকাপ্রকাশের ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে যে—সেই সেই কর্মের অনুষ্ঠানের দ্বারা পরিণত যে ঈশ্বরের বুদ্ধিবিশেষ তাহাই অদৃষ্ট।

সাধারণভাবে অদৃষ্টরূপে ধর্ম ও অধর্মের আলোচনা করা হইল। অতঃপর পৃথক্‌ভাবে ধর্ম ও অধর্মের সংক্ষিপ্ত আলোচনা করা হইতেছে।—

ধর্ম॥— প্রশস্তপাদ বৈশেষিকভাষ্যে বলিয়াছেন যে—'ধর্ম পুরুষের অর্থাৎ আত্মার গুণ। ইহা কর্তার প্রিয়, হিত ও মোক্ষের হেতু। ধর্ম অতীন্দ্রিয় এবং তাহার ফলস্বরূপ যে অন্ত্যসুখ—অর্থাৎ শেষের সুখভোগ তাহার দ্বারা এবং তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা নাশ্য। আত্মমনঃসংযোগরূপ সাধারণ কারণ হইতে বর্ণী ও আশ্রমীগণের বিহিতসাধনের অনুষ্ঠানহেতু বিশুদ্ধ অভিসন্ধি থাকিলে ধর্ম উৎপন্ন হয়।…তন্মধ্যে সাধারণভাবে—শ্রদ্ধা, অহিংসা, প্রাণিগণের হিতসাধন, সত্যবচন, অচৌর্য, ব্রহ্মচর্য, ভাবশুদ্ধি, ক্রোধবর্জন, স্নান, শুদ্ধদ্রব্য সেবন, দেবভক্তি, উপবাস ও অপ্রমাদ—এইগুলি ধর্ম।…কোনও দৃষ্ট প্রয়োজন উদ্দেশ্য না করিয়া ভাবের নির্মলতা অবলম্বন করিয়া অনুষ্ঠিত এই সকল সাধন হইতে এবং আত্মমনঃ-সংযোগ হইতে ধর্মের উৎপত্তি হয়।'[১৩]

১১। যোগসূত্রভাষ্য—২।১২

১২। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৯৮ (আনন্দআশ্রম সং)

১৩। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৫৯-৭২ (বারাণসের সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

সর্বদর্শনকৌমুদীতে মাধব সরস্বতীও বলিয়াছেন—'শ্রুতিপ্রভৃতিতে বিহিত ক্রিয়ার সাধ্য যে আত্মার গুণ তাহাই ধর্ম। সাধ্য বলিতে এখানে সাক্ষাৎ সাধ্য বুঝিতে হইবে। তাই বিহিতক্রিয়ার পরম্পরাসাধ্য যে স্বর্গাদি তাহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় না। আবার শ্রুতিপ্রভৃতিবিহিত যে প্রায়শ্চিত্তক্রিয়া তাহার সাধ্য যে পাপধ্বংস তাহাতে অতিব্যাপ্তিবারণের নিমিত্ত (আত্মার) গুণ-পদটি দেওয়া হইয়াছে।'[১৪]

ভাষাপরিচ্ছেদে বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'ধর্ম ও অধর্ম—এই দুইটি অদৃষ্ট। ধর্ম স্বর্গাদির কারণ হয় এবং তাহা গঙ্গাস্নান, যজ্ঞপ্রভৃতির ব্যাপার স্বরূপ।'[১৫] অর্থাৎ যাগাদি কর্ম আশুবিনাশী বলিয়া তাহার ব্যাপারস্বরূপ ধর্ম না থাকিলে কালান্তরভাবী স্বর্গাদি ফল উৎপন্ন হইতে পারে না। এই অদৃষ্ট বা ধর্মাধর্ম কর্মজনিত বলিয়া অনেকস্থলে 'কর্ম'শব্দের দ্বারা অভিহিত হয়।

জৈনমতে ধর্ম অচেতনপুদ্গলদ্রব্যবিশেষ যাহা কর্ম হইতে উৎপন্ন হইয়া কর্তার প্রিয়, হিত ও মোক্ষের হেতু হইয়া থাকে।

রামানুজমতে, বিহিত কর্মাদির অনুষ্ঠানজনিত ঈশ্বরের প্রীতিরূপ ঈশ্বরের জ্ঞানবিশেষই ধর্ম ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, অদ্বৈতবেদান্তপ্রভৃতি দর্শনের মতে অন্তঃকরণেরই ধর্মবিশেষ এই ধর্ম এবং অধর্ম প্রারব্ধ, ক্রিয়মাণ ও সঞ্চিত ভেদে তিন প্রকার। পূর্ব পূর্ব জন্মে অর্জিত যে সকল ধর্মাধর্ম একত্রিত হইয়া বর্তমান দেহ আরম্ভ করিয়া তাহাতে ভোগরূপ ফল প্রদান করিতে নিয়োজিত তাহাই প্রারব্ধ। এই জন্মে ক্রিয়মাণ অর্থাৎ করা হইতেছে যে সকল কর্ম তজ্জনিত যে ধর্মাধর্ম তাহাই ক্রিয়মাণ। পূর্বে অর্জিত ধর্মাধর্মের যাহা প্রারব্ধ হইয়াছে, তদতিরিক্ত যে পূর্বের ধর্মাধর্ম তাহাই সঞ্চিত। এই সকল ধর্মাধর্মের মধ্যে প্রারব্ধ ভোগের দ্বারা এবং প্রায়শ্চিত্তাদির দ্বারা ক্ষয় হইয়া থাকে। অন্য কোনও প্রকারে প্রারব্ধের ক্ষয় হয় না। তবে যোগদর্শনের মতে নির্বিকল্প সমাধির দ্বারাও প্রারব্ধের ক্ষয় হইয়া থাকে। সঞ্চিত ও ক্রিয়মাণ কর্মের অর্থাৎ ধর্মাধর্মের প্রায়শ্চিত্তাদির দ্বারা আংশিক ক্ষয়, এবং ব্রহ্মজ্ঞান বা আত্মজ্ঞানের দ্বারা সম্পূর্ণ বিনাশ হইতে পারে।

১৪। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩০ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

১৫। ভাষাপরিচ্ছেদে—পৃঃ ৫৩১-৩২ (নির্ণয়সাগর সং)

অধর্ম ॥—বৈশেষিকমতানুসারে শিবাদিত্য অধর্মের প্রসঙ্গে বলিয়াছেন—'যাহা অধর্মত্ব-জাতিবিশিষ্ট ও দুঃখের অসাধারণ কারণ তাহাই অধর্ম।'[১৬] প্রশস্তপাদও বৈশেষিকভাষ্যে বলিয়াছেন—'অধর্মও আত্মার গুণ। কর্তার অহিত ও প্রত্যবায়ের হেতু হয়। ইহা অতীন্দ্রিয় এবং অন্ত্যদুঃখ ও সংবিজ্ঞানের দ্বারা নাশ্য হইয়া থাকে। এই অধর্মের কারণ ধর্মসাধনের বিপরীত, শাস্ত্রে প্রতিষিদ্ধ হিংসা, মিথ্যাবচন, চৌর্যপ্রভৃতি, বিহিতের অননুষ্ঠান, প্রমাদ—এই সকল দুষ্ট অভিসন্ধি লইয়া সম্পাদিত হইলে আত্মমনঃসংযোগ হইতে অধর্মের উৎপত্তি হয়।'[১৭] ইহার ব্যাখ্যানে কন্দলীকার শ্রীধর বলিয়াছেন—অহিত অর্থ দুঃখের সাধন, আর প্রত্যবায় অর্থ দুঃখ। প্রমাদ শব্দের অর্থ শাস্ত্রবিহিতের অবুদ্ধিপূর্বক অতিক্রম, এবং অবশ্যকর্তব্যের অননুষ্ঠান—এই দুইটিও অধর্মের কারণ। যে স্থলে কিছু কামনাপূর্বক অধর্মসাধনের অনুষ্ঠান করা হয়, সেই স্থলেই দুষ্টাভিসন্ধি অধর্মের কারণ হইয়া থাকে। যেস্থলে কামনাকৃত নহে সেস্থলে প্রমাদ-বশতঃই অধর্মের হেতু হয়। ধর্মের যেরূপ অন্ত্যসুখভোগের দ্বারা নাশ হয়, তেমনি অন্ত্যদুঃখভোগের দ্বারা অধর্মের নাশ হয়। আবার সংবিজ্ঞান অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা ধর্মের ন্যায় অধর্মেরও নাশ হইয়া থাকে।

বিশ্বনাথও বলিয়াছেন—'অধর্ম নরকাদিদুঃখের হেতু এবং নিন্দিতকর্মের দ্বারা জনিত হয়। প্রায়শ্চিত্তপ্রভৃতির দ্বারা অধর্মের নাশ হইয়া থাকে। ধর্ম ও অধর্ম—এই দুইটি জীবাত্মার গুণ।'[১৮]

সাংখ্যবেদান্তাদির মতেও এইরূপ অধর্ম স্বীকৃত হইয়াছে; তবে তাহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম, আত্মার বিশেষগুণ নহে।

যাহাদেরই মতে প্রায়শ্চিত্ত বলিয়া পদার্থ স্বীকৃত আছে, তাহাদেরই সেই প্রায়শ্চিত্তের নাশ্য 'অধর্ম' স্বীকার করিতে হইবে। কেন না, নিষিদ্ধ কর্মানুষ্ঠান তো পূর্বেই স্বতঃ বিনষ্ট হইয়া যায়। স্মৃতিপুরাণাদিতে বহুবিধ প্রায়শ্চিত্ত বিহিত আছে। অগ্নিপুরাণে কথিত আছে—'পাপ অনুষ্ঠান করিয়া যে পুরুষের অনুতাপ জন্মে তাহার একমাত্র শ্রেষ্ঠ প্রায়শ্চিত্ত শ্রীহরির স্মরণ।'[১৯] ইত্যাদি।

১৬। সপ্তপদার্থী—৯৭ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)

১৭। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৭৭ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

১৮। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫৩৪ (নির্ণয়সাগর সং)

১৯। অগ্নিপুরাণ—১৭৪।৮

সংস্কার ॥— সংস্কারও একটি প্রধান অপরিদৃষ্ট চিত্তধর্ম। তার্কিকগণের ভাষায়—অতীন্দ্রিয় আত্মবিশেষগুণ। যেমন শুভাশুভ কর্মের অবশেষরূপ অদৃষ্ট কর্ম হইতে উৎপন্ন হয়, সেইরূপ জ্ঞানের অবশেষরূপ সংস্কার উপেক্ষানাত্মক জ্ঞান হইতে জন্মিয়া থাকে। এই সংস্কারই ভাবনা, বাসনা, জ্ঞানাশয় প্রভৃতি শব্দের দ্বারা অভিহিত হইয়া থাকে। স্মৃতিরূপ কার্যের দ্বারা এই সংস্কার অনুমিত হইয়া সিদ্ধ হয়।

শিবাদিত্য বেগ ও স্থিতিস্থাপকসাধারণ সংস্কারের লক্ষণ বলিয়াছেন—'সংস্কারত্বজাতিবিশিষ্ট হইয়া যে গুণ নিজের উৎপত্তিকালীন অবস্থার আপাদক হয় তাহাই সংস্কার।'[২০] এই ভাবনাখ্য সংস্কারও জ্ঞান হইতে উৎপন্ন হইয়া আবার তাদৃশ জ্ঞানকে অর্থাৎ স্মরণকে উৎপন্ন করে। আবার বলিয়াছেন—'জ্ঞান হইতে জাত যে সংস্কার তাহা ভাবনা।'

মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—'নিজের উৎপাদকের সজাতীয় গুণের উৎপাদক হইয়া নিজে তাহার বিজাতীয় একেতে আশ্রিত যে গুণ তাহাই সংস্কার। যথা—জ্ঞানজাতীয় অনুভব হইতে উৎপাদ্য যে ভাবনা তাহা জ্ঞানসজাতীয় স্মৃতির জনক হইয়া নিজে জ্ঞানের বিজাতীয় হইয়া থাকে।…এই ভাবনারূপ সংস্কার আত্মাতে থাকে।'[২১] বৈশেষিকদর্শনের কণাদসূত্রে বলা হইয়াছে—'আত্মমনঃসংযোগ এবং সংস্কার হইতে স্মৃতি হইয়া থাকে। স্বপ্নও সেইরূপ সংস্কার হইতে হয়।'[২২] প্রশস্তপাদ ভাষ্যে বলিয়াছেন—'আত্মগুণ যে ভাবনানাত্মক সংস্কার তাহা দৃষ্ট, শ্রুত ও অন্যপ্রকারে অনুভূত অর্থসমূহে স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞার হেতু হইয়া থাকে; এবং প্রতিপক্ষজ্ঞান, মত্ততা ও দুঃখপ্রভৃতির দ্বারা বিনষ্ট হইয়া থাকে। এই সংস্কার পটুপ্রত্যয়, অভ্যাসপ্রত্যয় এবং আদরপ্রত্যয় হইতে জন্মিয়া থাকে। আত্মমনঃসংযোগ হইতে আশ্চর্যজনক পদার্থে পটুপ্রত্যয় অর্থাৎ নিপুণদর্শনহেতু গভীর সংস্কার জন্মে; যথা, দাক্ষিণাত্যবাসীর উষ্ট্রদর্শন হইতে। আবার বিদ্যা, শিল্প, ব্যায়ামপ্রভৃতির অভ্যাস করিলে অর্থাৎ পুনঃপুনঃ অনুষ্ঠানের দ্বারা জ্ঞান করিলে পূর্ব পূর্ব জ্ঞানের সংস্কারকে অপেক্ষা করিয়া পরের পরের জ্ঞান হইতে আত্মমনঃসংযোগহেতু গভীর সংস্কার উৎপন্ন হয়। আবার, প্রযত্নের সহিত

২০। সপ্তপদার্থী—৯৫ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)

২১। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ৩১ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

২২। বৈশেষিকসূত্র—১০।১।৯

মনকে চক্ষুতে স্থাপন করিয়া অপূর্ব অর্থকে দর্শন করিতে ইচ্ছুক পুরুষের বিদ্যুৎ-সম্পাত দর্শনের ন্যায় যে আদরপ্রত্যয় অর্থাৎ আগ্রহযুক্তজ্ঞান তাহা হইতে আত্মমনঃসংযোগহেতু গভীর সংস্কার জন্মে; যেমন—স্বর্গীয়হ্রদে সোনার ও রূপার পদ্মদর্শন করিলে।'[২৩]

ইহার ব্যাখ্যায় ন্যায়কন্দলীতে শ্রীধর বলিয়াছেন—'দৃষ্টশ্রুতানুভূত অর্থে স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞার হেতু—এই কথায় সংস্কারের কার্য বলা হইয়াছে। এই স্থলে বিপর্যয় অর্থাৎ ভ্রমাবগত অর্থেরও সংস্কার হইতে স্মৃতি হয় বুঝিতে হইবে। প্রতিপক্ষজ্ঞানের দ্বারা সংস্কার বিনষ্ট হয়, যেমন—পাশাখেলার জ্ঞানে আসক্ত ব্যক্তির পূর্বাধীত বিষয়ের বিস্মৃতি ঘটে। মত্ততার দ্বারাও সংস্কার বিনষ্ট হয়; যেমন—সুরাপানে মত্ত ব্যক্তির পূর্বস্মৃতি লোপ পায়। মরণপ্রভৃতির দুঃখ হইতেও সংস্কার নষ্ট হওয়াতে জন্মান্তরে অনুভূত পদার্থের স্মরণ হয় না। আদিশব্দের দ্বারা সুখপ্রভৃতি গ্রহণ করিতে হইবে। ভোগাসক্ত অথবা কুপিত ব্যক্তির পূর্বের ঘটনা স্মরণ থাকে না।'[২৪]

নব্যনৈয়ায়িক বিশ্বনাথও ভাষাপরিচ্ছেদে বলিয়াছেন—'ভাবনাখ্য সংস্কার জীবাত্মায় থাকে, এবং অতীন্দ্রিয়। উপেক্ষানাত্মক নিশ্চয় সংস্কারের কারণ। ইহা স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার হেতু বলিয়া কথিত হয়।'[২৫] মুক্তাবলীতে বলিয়াছেন—'যেহেতু স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা জন্মাইয়া থাকে, অতএব সংস্কার অনুমিত হইয়া থাকে; যেহেতু, সংস্কাররূপ ব্যাপারব্যতিরেকে পূর্বানুভব স্মরণপ্রভৃতি জন্মাইতে সমর্থ নহে। নিজে, অথবা নিজের ব্যাপার—ইহাদের যে কোনও একটি না থাকিলে, (কোনও কার্যের প্রতি) কাহারও কারণত্ব হইতে পারে না।'[২৬] এই মতে সংস্কার ও স্মৃতির প্রতি অনুভবত্বরূপেই পূর্বানুভবের কারণতা, সুতরাং স্মরণ হইতে আর নূতন সংস্কার উৎপন্ন হয় না; কিন্তু পূর্বানুভবজন্য সংস্কার হইতেই ক্রমিক স্মরণ বা পুনঃ পুনঃ স্মরণ সম্ভব হয়। সমানবিষয়ক স্মরণের সংস্কারনাশকত্বে কোনও প্রমাণ নাই। অর্থাৎ স্মৃতিরূপ ফল হইলেই তাহার জনক সংস্কার নষ্ট হয় না। সুতরাং পুনঃ পুনঃ স্মরণ হইতে যে দৃঢ়তর সংস্কারের

২৩। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৪৭-৫৬ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

২৪। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬৪৮-৫০ (ঐ)

২৫। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫৩০ (নির্ণয়সাগর সং)

২৬। সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫৩১ (ঐ)

উৎপত্তি হয়, তাহা সংস্কারের বাহুল্যবশতঃ, অর্থাৎ অনেকবার সংস্কার উৎপন্ন হয় বলিয়া নহে, কিন্তু পুনঃ পুনঃ স্মরণের দ্বারা পূর্বে বিদ্যমান সংস্কারেরই দ্রুত উদ্বোধক-লাভ ঘটিয়া থাকে, এবং উদ্বুদ্ধসংস্কারের দ্বারা দ্রুত স্মরণ জন্মিয়া থাকে। এই মতে ব্যাধিপ্রভৃতি, দীর্ঘকাল, এবং চরমস্মৃতিকেই সংস্কারের নাশক স্বীকার করিতে হয়, স্মৃতিকে নহে।

কেহ কেহ বলেন, সংস্কারের প্রতি কারণতা জ্ঞানত্বরূপেই, অর্থাৎ জ্ঞান-মাত্র হইতেই সংস্কার উৎপন্ন হইতে পারে বলিয়া সংস্কারের ফলনাশ্যত্বনিয়মবশতঃ স্মরণের দ্বারা পূর্ব-সংস্কার বিনষ্ট হইলেও, সেই স্মরণ হইতেই আবার সংস্কার উৎপন্ন হওয়াতে পুনঃ পুনঃ স্মরণ সম্ভব হয়। কিন্তু নব্যেরা বলেন যে, ব্যভিচারের (ব্যতিক্রমের) জ্ঞান না হইলে বিশেষধর্মের দ্বারা কারণত্ব সম্ভব হইলে, সামান্যধর্মের দ্বারা কারণত্ব অন্যথাসিদ্ধ হয় বলিয়া অনুভবত্বরূপেই কারণত্ব হইবে, জ্ঞানত্বরূপে নহে।

অদ্বৈতবাদিগণ বলেন যে, সংস্কার সমানবিষয়ক স্মৃতিনাশ্য—ইহাতে কোনও প্রমাণ না থাকিলেও জ্ঞানত্বরূপে সংস্কারের প্রতি কারণতা স্বীকার করিলে কোনও অনুপপত্তি হয় না; বরং পুনঃ পুনঃ স্মরণ হইতে সংস্কারের বাহুল্যহেতু অর্থাৎ বহুবার উৎপত্তিহেতু সংস্কারের দার্ঢ্যের উপপত্তি হয়। অদ্বৈতসিদ্ধিতে মধুসূদন সরস্বতী বলিয়াছেন—'স্মৃতিমাত্রের সংস্কারনাশকত্বে কোনও প্রমান নাই। স্মৃতি জন্মিলে সংস্কার আরও দৃঢ় হয়, ইহাই অনুভবসিদ্ধ। সমানবিষয়ক সংস্কারের অনেকত্ব অর্থাৎ অনেকবার উৎপত্তি ও স্থিতিবশতঃই সেই দৃঢ়তরত্ব হইয়া থাকে।'[২১] অদ্বৈতমতে এই সংস্কার অন্তঃকরণেরই অপরিদৃষ্ট ধর্ম। জ্ঞানাত্মক বৃত্তির ধ্বংস হইতেই সংস্কার উৎপন্ন হয়। সুষুপ্তিকালে অন্তঃকরণ না থাকিলেও, অর্থাৎ কারণীভূত অবিদ্যায় লয় প্রাপ্ত হইলে সংস্কারও তখন সেই কারণীভূত অবিদ্যায় সংস্কাররূপে বা বীজরূপে অবস্থান করে। তাই সুষুপ্তির পর জাগরণে স্মরণের কোনও অনুপপত্তি হয় না। জ্ঞানাত্মক বৃত্তি হইতে অর্থাৎ বৃত্তিধ্বংস হইতে সংস্কার উৎপন্ন হয় বলিয়া সুখাদিস্মৃতির উপপত্তির জন্য সুখাদির উপলব্ধিতে সুখাদিবিষয়ক পৃথক্ বৃত্তি স্বীকার করা হয়। আবার, রজ্জু-সর্পাদির স্মৃতির জন্যও রজ্জু-সর্পাদির উপলব্ধিকালে বাহিরে অর্থসন্নিকর্ষের অভাবহেতু অন্তঃকরণবৃত্তির সম্ভব না হইলেও রজ্জু-সর্পাকারক অবিদ্যাবৃত্তি স্বীকৃত হইয়া থাকে।

২১। অদ্বৈতসিদ্ধি—পৃঃ ১১৭ (নির্ণয়সাগর সং)

সেই সকল বৃত্তির ধ্বংস হইতেই সংস্কার উৎপন্ন হইয়া স্মৃতি হইয়া থাকে। এই-স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে রজ্জুবিষয়ক অজ্ঞানের সর্পাকারে বৃত্তি হইলে তাহা হইতে যে সংস্কার উৎপন্ন হয়, তাহা যদি সেই অবিদ্যার বৃত্তিধ্বংসজনিত বলিয়া সেই অবিদ্যাতেই আশ্রিত থাকে, তবে রজ্জুর সাক্ষাৎকারে সেই অবিদ্যা বিনষ্ট হইলে, তদাশ্রিত সংস্কারের দ্বারা আর সেই রজ্জু-সর্পের স্মৃতি হইতে পারে কিরূপে? অথচ রজ্জুসাক্ষাৎকারের পরেও স্মৃতি হয় যে, ইহাতে সর্পভ্রম করিয়াছিলাম। সমাধানে বলা হয় যে, সর্পাকারবৃত্তি রজ্জুবিষয়ক অজ্ঞানের বৃত্তি মানিলেও তাহা হইতে উৎপন্ন সংস্কার মূল অবিদ্যাতেই আশ্রিত থাকে; কেন না রজ্জুবিষয়ক অবিদ্যা মূল অবিদ্যারই অবস্থাবিশেষ। সুতরাং রজ্জুবিষয়ক অবিদ্যা বিনষ্ট হইলেও মূল অবিদ্যাতে আশ্রিত সংস্কারের সাহায্যেই ভ্রমবিষয়-সর্পের স্মৃতি হইয়া থাকে। স্মৃতিকালেও অবিদ্যারই বৃত্তি হইয়া থাকে, অন্তঃকরণের নহে, ইহাই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত। কেবলমাত্র প্রমাস্থলেই অন্তঃকরণের বৃত্তি হইয়া থাকে।

নৈয়ায়িকমতে উপেক্ষানাত্মকজ্ঞান হইতেই সংস্কার উৎপন্ন হয়, উপেক্ষাত্মক জ্ঞান হইতে সংস্কার হয় না। বৈশেষিকমতেও বলা হইয়াছে যে পটুপ্রত্যয়, অভ্যাসপ্রত্যয়, আদরপ্রত্যয়প্রভৃতি জ্ঞান হইতেই সংস্কার উৎপন্ন হয়, সব জ্ঞান হইতে হয় না।

অদ্বৈতমতেও মধুসূদন সরস্বতী বলিয়াছেন—'চিত্ত রাগ, দ্বেষ, স্নেহপ্রভৃতি তাপকপদার্থের যোগে দ্রবীভূত হইলে তখন জ্ঞানের বিষয়ের দ্বারা চিত্তে যে নিজের আকার নিক্ষিপ্ত হয়, তাহাই সংস্কার, বাসনা, ভাব, ভাবনা শব্দের ভাজন হইয়া থাকে। রাগ, স্নেহ প্রভৃতি তাপক না থাকিলে জ্ঞানে অর্থাৎ বৃত্তিকালে চিত্ত শিথিলীভাবমাত্র প্রাপ্ত হয়, কিন্তু সংস্কাররূপে কোন বস্তু চিত্তে প্রবেশ করে না।'[২৮] সুতরাং অদ্বৈতমতেও বৃত্তিমাত্র হইতেই সংস্কার জন্মে না, বৃত্তির সহিত রাগ, স্নেহপ্রভৃতি থাকিলে তবেই জন্মে।

সংস্কারের প্রসঙ্গে আচার্য শংকর বৃহদারণ্যকভাষ্যে বলিয়াছেন—'বাসনা বা সংস্কারব্যতিরেকে কর্ম করিতে এবং ফল ভোগ করিতে পারা যায় না; কেন না, অনভ্যস্তবিষয়ে ইন্দ্রিয়ের কোনও নিপুণতা জন্মে না। কিন্তু পূর্বের অনুভবজনিত

২৮ ভক্তিরসায়ন—১।৬,৭

বাসনাবশতঃ প্রবৃত্ত ইন্দ্রিয়সকলের এই জীবনে অভ্যাস না থাকিলেও বিষয়-বিশেষে কুশলতা বা নিপুণতা হইয়া থাকে। কোন কোন মানুষের জন্ম হইতেই চিত্রকর্ম প্রভৃতি কোন কোন ক্রিয়াতে কুশলতা অর্থাৎ নিপুণতা দেখা যায়; আবার কাহারো কোন অনায়াসসাধ্য ক্রিয়াতেও অনৈপুণ্য দেখা যায়। সেই প্রকার বিষয়ভোগেও স্বভাবতই কাহারো কুশলতা, কাহারো অকুশলতা দেখা যায়।' এস্থলে শংকর জন্মান্তরীয় বাসনা বা সংস্কার হইতেই যে মানুষের ক্রিয়া-বিশেষে বা বিষয়ভোগে সহজাত নৈপুণ্য দেখা যায়, আবার কাহারো তাহার অভাব দেখা যায়, ইহা বলিয়া কর্মে এবং ভোগেও যে সংস্কারের প্রয়োজন হয় তাহাই বলিয়াছেন।

পাতঞ্জলদর্শনে সংস্কারের এইরূপ ভোগে উপযোগিতার কথা আরও স্পষ্টরূপে আলোচিত হইয়াছে। যোগসূত্রে বলা হইয়াছে যে কর্মাশয় বা অদৃষ্টের বিপাকরূপ ভোগেও সেই ভোগের অনুরূপ বাসনার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অনুকূল সংস্কারব্যতিরেকে ভোগ সম্ভব নহে। সংস্কাররহিত মানুষের শুনিলেও উচ্চ রাগ-রাগিনী বা সঙ্গীতের উপভোগ হয় না। ভাষ্যে ব্যাসদেব বলিয়াছেন যে, কর্ম বা অদৃষ্ট যে বিপাক অর্থাৎ জন্ম ও ভোগ উৎপন্ন করে, সেই কর্মই সেই জন্ম ও ভোগের অনুরূপ সংস্কারসমূহকে অভিব্যক্ত করে।'[২৯]

পাতঞ্জলদর্শনের ব্যাসভাষ্যে আরও বলা হইয়াছে যে,—গ্রাহ্যবিষয়ের দ্বারা উপরক্ত প্রত্যয় গ্রাহ্য এবং গ্রহণ, অর্থাৎ জ্ঞেয় এবং জ্ঞান—এই উভয়ের আকারের প্রকাশক হয় বলিয়া সেইরূপ সংস্কারই উৎপন্ন করে, সেই সংস্কার তাহার অভিব্যঞ্জক অর্থাৎ উদ্বোধক লাভ করিয়া গ্রাহ্য ও গ্রহণ, অর্থাৎ জ্ঞেয় এবং জ্ঞান—এই উভয়াত্মক স্মৃতি জন্মাইয়া থাকে।'[৩০] ন্যায়, বেদান্তপ্রভৃতির মতে অবশ্য জ্ঞান কেবলমাত্র তাহার বিষয়েরই সংস্কার জন্মাইয়া বিষয়েরই স্মৃতি উৎপন্ন করে। প্রত্যয়ের যে স্মৃতি উপলব্ধ হয় তাহা প্রত্যয়ের জ্ঞান হইতে জনিত সংস্কারের দ্বারাই হইয়া থাকে, প্রত্যয়ের দ্বারা নহে। এই সংস্কার প্রত্যভিজ্ঞা এবং ভ্রমেরও হেতু হয়।

সাংখ্য, পাতঞ্জলপ্রভৃতি প্রধানতঃ মোক্ষশাস্ত্র ও সাধনশাস্ত্র বলিয়া সমাধি ও প্রজ্ঞাপ্রভৃতির সাধনপ্রসঙ্গে সংস্কারবিষয়ে নানা কথা বলিয়াছে। 'বিতর্কসাধনে

২৯। যোগসূত্র, যোগভাষ্য—৪।৮
৩০। যোগভাষ্য—১।১১

প্রতিপক্ষভাবনম্'[৩১]—এই যোগসূত্রে প্রতিপক্ষচিন্তার সংস্কারকেই বিতর্কের অর্থাৎ হিংসা-বিদ্বেষাদির সংস্কারের নাশক বলিয়া অভিহিত করা হইয়াছে। আবার, 'তজ্জনিত সংস্কার অন্য সংস্কারের প্রতিবন্ধী'[৩২]—এই সূত্রে বলা হইয়াছে যে, সম্প্রজ্ঞাতসমাধিজনিত প্রজ্ঞা হইতে উৎপন্ন সংস্কার ব্যুত্থান-সংস্কারসমূহকে বিনষ্ট করে। তখন ব্যুত্থান-সংস্কারজনিত প্রত্যয়সকল উৎপন্ন হইতে পারে না। প্রজ্ঞাজনিত সংস্কারসকল রাগদ্বেষাদি ক্লেশের ক্ষয়ের হেতু বলিয়া চিত্তকে আর ভোগমুখী করে না। আবার, সমাধিজ সেই প্রজ্ঞা এবং তজ্জনিত সংস্কার নিরুদ্ধ হইলে নির্বীজ বা অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি হইয়া থাকে।'[৩৩] ভাষ্যে ব্যাসদেব বলিয়াছেন—'সেই নির্বীজ সমাধি কেবলমাত্র সমাধিজপ্রজ্ঞার বিরোধী তাহা নহে, প্রজ্ঞাকৃত সংস্কারেরও নাশক। কিরূপে? নিরোধ অর্থাৎ নির্বীজ সমাধির সংস্কার সম্প্রজ্ঞাতসমাধিজনিত প্রজ্ঞার সংস্কারকে বিনষ্ট করে। নির্বীজ সমাধির স্থিতিকালের ক্রমের দ্বারা অর্থাৎ ক্রমশঃ বৃদ্ধির দ্বারা নিরোধচিত্তের অর্থাৎ নির্বীজ সমাধিরও সংস্কারের অস্তিত্ব অনুমিত হইয়া থাকে। তবে সেই সংস্কার চিত্তের অধিকারের অর্থাৎ প্রবৃত্তির বিরোধী বলিয়া চিত্তের স্থিতির হেতু হয় না; যেহেতু তখন চিত্তের অধিকারের সমাপ্তি ঘটে, তাই চিত্ত কৈবল্যের উপযোগী সেই সংস্কারের সহিত লয় প্রাপ্ত হয়। চিত্ত নিবৃত্ত হইলে পুরুষ স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়, অতএব শুদ্ধ মুক্ত বলিয়া অভিহিত হয়।'[৩৪]

রামানুজমতে ভাবনাখ্য সংস্কার জ্ঞানেরই অবস্থাবিশেষ। যতীন্দ্রমতদীপিকার প্রকাশ নামক টীকায় উক্ত হইয়াছে যে—'সংস্কার স্মৃতিপ্রভৃতির ন্যায় ধর্মভূত-জ্ঞানের অবস্থাবিশেষ। জ্ঞান দ্রব্যপদার্থ বলিয়া তাহারও অবস্থাবত্ত্ব যুক্তিযুক্ত।'[৩৫]

বৌদ্ধদর্শনে 'সংস্কারস্কন্ধ'-নামে সংস্কারকেই স্বীকার করা হইয়াছে। অভিধর্মকোষে অভিহিত হইয়াছে—'সংস্কারসমূহই রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা ও বিজ্ঞান

৩১। যোগসূত্র—২।২৩

৩২। যোগসূত্র—১।৫০

৩৩। যোগসূত্র—১।৫১

৩৪। যোগভাষ্য—১।৫১

৩৫। যতীন্দ্রমতদীপিকা—টীকা—পৃঃ ৯৮ (আনন্দআশ্রম সং)

—এই চারিটি স্কন্ধ হইতে পৃথক্ সংস্কারস্কন্ধ।'[৩৬] এই সংস্কার বিজ্ঞানরূপ চিত্তের আত্মভূত পূর্ববিজ্ঞানের দ্বারা আহিত সামর্থ্যবিশেষ যাহা স্মৃতির হেতু হয়। শান্তরক্ষিতও বলিয়াছেন—'চিত্তের বাসনাত্মক ভাবনাখ্যসংস্কার যুক্তিসিদ্ধ; কিন্তু তাহা আত্মার গুণ নহে, যেহেতু আত্মাই নিরাকৃত হইয়াছে।'[৩৭] কমলশীল বলিয়াছেন—'চিত্তের আত্মভূত ভাবনা পূর্বানুভবের দ্বারা নিহিত সামর্থ্যস্বরূপ; উহা স্মৃতির হেতু হয়।'[৩৮]

জৈনদর্শনেও স্মৃত্যাদিজননের সামর্থ্যরূপ আত্মার ধর্মবিশেষ সংস্কার স্বীকৃত হয়। প্রভাচন্দ্র বলিয়াছেন—'ভাবনাখ্যসংস্কার আমাদের অনভিপ্রেত নহে। ইহার অপর নাম ধারণা। পূর্ব অনুভবের দ্বারা আহিত সামর্থ্যরূপ ইহা স্মৃতিপ্রভৃতির হেতু হয়; ইহা আত্মা হইতে অর্থান্তরভূত নহে।'[৩৯]

অদ্বৈতশাক্তাগম ত্রিপুরারহস্যতন্ত্রে তত্ত্বজ্ঞানোৎপত্তিপ্রসঙ্গে সংস্কারবিষয়ে অনেক আলোচনা আছে। তাহাতে বলা হইয়াছে যে তত্ত্বজ্ঞান উৎপত্তির প্রতিবন্ধক বাসনা বা সংস্কার ত্রিবিধ। অপরাধবাসনা, কর্মবাসনা, ও কামবাসনা। এই সকল বাসনা দূর হইলে অল্প বিচারের দ্বারা অথবা শ্রবণমাত্রের দ্বারাই তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হয়। অপরাধবাসনা পুনরায় দ্বিবিধ—অশ্রদ্ধাবাসনা ও বিপরীতগ্রহবাসনা। এই দ্বিবিধ অপরাধবাসনা অপরাধের জ্ঞান হইলেই নিবৃত্ত হয়। গুরুর উপদেশগ্রহণে প্রতিবন্ধক বুদ্ধির মালিন্য—যাহা পূর্বদুষ্কৃতের সংস্কার হইতে উৎপন্ন হয়—তাহাই কর্মবাসনা; ইহাকে চেষ্টাদ্বারা দূর করা দুঃসাধ্য। একমাত্র ঈশ্বরের অনুগ্রহেই এই কর্মবাসনা দূর হইতে পারে। একই মানুষের অসংখ্য কামবাসনা বৈরাগ্যপ্রভৃতির দ্বারা অপনয়ন করা যায়।'[৪০]

৩৬। অভিধর্মকোষ—১।১৫

৩৭। তত্ত্বসংগ্রহ—পৃঃ ৬৮৫ (বৌদ্ধভারতী সং)

৩৮। তত্ত্বসংগ্রহ টীকা—পৃঃ ২২৯ (বৌদ্ধভারতী সং)

৩৯। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—পৃঃ ৫৯৯ (নির্ণয়সাগর সং)

৪০। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্র—১৯।১৩-২৬

ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি

জ্ঞানাত্মক ও প্রযত্নাত্মক অন্তঃকরণের বৃত্তি বা ধর্মসকল নিরূপণের অনন্তর ভাবাত্মক অন্তঃকরণের ধর্ম সংক্ষেপে আলোচিত হইতেছে। যে সকল অন্তঃকরণের বৃত্তি বা ধর্ম অর্থের প্রকাশক নহে, অথবা সাক্ষাৎ চেষ্টার জনক বা প্রযত্নাত্মক নহে, তাহারাই ভাবাত্মক অন্তঃকরণধর্ম। সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা ও দ্বেষ এই চারিটি প্রধান ভাবাত্মক ধর্ম। এতদ্ব্যতীত লজ্জা, ভয়, হাস প্রভৃতি ভাবাত্মক বৃত্তি বা ধর্মও আছে, যাহারা অনুপযোগী বলিয়া দর্শন শাস্ত্রে আলোচিত হয় নাই। তার্কিকগণের মতে ঐগুলি ইচ্ছা বা দ্বেষের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া পৃথক্ আলোচনা নিষ্প্রয়োজন। অলংকারাদি শাস্ত্রে ঐ সকল ভাবের বিশদ আলোচনা বিদ্যমান। আমরা এখানে দর্শনশাস্ত্রপ্রসিদ্ধ সুখদুঃখাদি চারিটি ভাবাত্মক মনোধর্মেরই আলোচনা করিব।

সুখ ॥—সর্বজনের প্রত্যক্ষানুভবসিদ্ধ সুখনামক একপ্রকার অন্তঃকরণধর্ম বা আত্মার বিশেষগুণ আছে। সুখ উৎপন্ন হইলেই জ্ঞায়মান হয় বলিয়া অজ্ঞাত সুখের অস্তিত্ব নাই। সকলেরই নিকট সর্বদা যাহা অনুকূলবেদনীয় অর্থাৎ অনুকূল বলিয়া প্রতীয়মান হয় তাহাই সুখ। সুখব্যতিরেকে অন্য কোনও পদার্থই সর্বদা সকলের অনুকূল বলিয়া বোধ হয় না। শত্রুর দুঃখ সর্বদাই আমার নিকট অনুকূল বলিয়া বোধ হইলেও, শত্রুর নিকট তাহা অনুকূলবেদনীয় বলিয়া বোধ না হওয়াতে সকলের নিকট অনুকূলবেদনীয় হইল না ; সুতরাং তাহা সুখ নহে, তাহা দুঃখ পদার্থ। এই সুখ স্বতঃ ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে। সুখ সুখ বলিয়াই তাহাকে সকলে কামনা করে, পাইতে ইচ্ছা করে। সুখের সাধন বা হেতু বলিয়াই অপর পদার্থকে কামনা করে। সুতরাং সুখ অন্যেচ্ছার অধীন না হইয়া ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে।

এই সুখসম্পর্কে দেহেন্দ্রিয়াত্মবাদী চার্বাকগণের এবং প্রাকৃতজনের মত অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। তাহাদের মতে সুখ দেহ বা ইন্দ্রিয়েরই ধর্ম, এবং এতাদৃশ সুখই পরম পুরুষার্থ। 'যতকাল বাঁচিবে সুখে বাচিবে, ঋণ করিয়াও ঘৃত খাইবে' —ইহা তাহাদেরই কথা। অঙ্গনালিঙ্গনাদিজন্য সুখই পরমসুখ এবং উহাই পরম পুরুষার্থ। ইহা ছাড়া আর কোনও স্বর্গসুখ বা মোক্ষসুখ নাই। তাহাদের মতে চতুর্ভূত হইতেই মদশক্তির ন্যায় চৈতন্য উৎপন্ন হয় ; দেহনাশের পর আর কিছুই অবশিষ্ট থাকে না।

কিন্তু, তার্কিকগণ ও অন্যান্য দার্শনিকগণ তাহা স্বীকার করেন না। দেহেন্দ্রিয় সুখানুভবের কারণ হইলেও সুখ দেহ বা ইন্দ্রিয়ের ধর্ম নহে, উহা আত্মাতে উৎপন্ন বিশেষগুণ, বা অন্তঃকরণে উৎপন্ন সাত্ত্বিক ধর্মবিশেষ। তার্কিক-মতে—'আমি সুখী'—এইরূপ প্রতীতি হয় বলিয়া জ্ঞানাদির ন্যায় সুখও আত্মার ধর্ম—আত্মার আগন্তুক বিশেষগুণ। 'যাহা সকল আত্মার অনুকূলবেদনীয় তাহাই সুখ'[১]—তর্কভাষায় কেশবমিশ্র সুখের এইরূপ লক্ষণ করিয়াছেন। অর্থাৎ, যাহা নিয়মিতরূপে সকলেরই অনুকূলবেদনীয় তাহা সুখ। সুখ ভিন্ন অন্য কোনও পদার্থই নিয়মিতভাবে সকলের কাছে অনুকূলবেদনীয় হয় না। অনুকূলবেদনীয় কথার দ্বারা ইচ্ছাবিষয়ত্বই বুঝিতে হইবে। যাহা ইচ্ছার বিষয় হয় তাহাই অনুকূলবেদনীয়। ন্যায়মতে এই সুখ পরমাত্মাতে থাকে না, এবং অনিত্য। বাৎস্যায়ন ন্যায়ভাষ্যে বলিয়াছেন—'প্রমাণবিরুদ্ধ বলিয়া সুখের নিত্যতা কল্পনা করা যায় না।'[২] কিন্তু, নব্যন্যায়ের মতে পরমাত্মায় নিত্যসুখ স্বীকার করা যাইতে পারে।

'আত্মা, মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ হইতে সুখ ও দুঃখ উৎপন্ন হয়'[৩]—এই বৈশেষিকসূত্রে সুখের উৎপত্তির হেতু বলা হইলেও লক্ষণ বলা হয় নাই। ভাষ্যে প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন—সুখ অনুগ্রহলক্ষণ অর্থাৎ অনুগ্রহাত্মক। ন্যায়-কন্দলীতে শ্রীধর ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন—'সুখ অনুকূলস্বভাবতাহেতু স্ববিষয়ক অনুভব জন্মাইয়া পুরুষকে অনুগৃহীত করে। সুখ উৎপন্ন হইয়াই নিজের অনুভব আত্মাতে জন্মায়,—ইহাই আত্মার প্রতি তাহার অনুগ্রহ।'[৪] সুখোৎপত্তির কারণ-সকল বর্ণনা করিয়া প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন—'স্রক্‌প্রভৃতি অভিলষিত বিষয়ের সান্নিধ্য হইলে ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষবশতঃ ইষ্টোপলব্ধি হইতে ধর্মাদিকে অপেক্ষা করিয়া আত্ম-মনঃসংযোগহেতু সুখ উৎপন্ন হইয়া অনুগ্রহ, অভিষ্বঙ্গ অর্থাৎ আসক্তি, এবং নয়নপ্রভৃতির প্রসন্নতার জনক হইয়া থাকে। অতীত বিষয় হইতেও স্মৃতিজনিত সুখ হইয়া থাকে। অনাগতবিষয়েও কামনা বা কল্পনাজনিত সুখ উৎপন্ন হয়। আবার এই সকল বিষয়ের সন্নিকর্ষ, স্মৃতি, সংকল্প প্রভৃতি না থাকিলেও জ্ঞানী পুরুষদের

১। তর্কভাষা—পৃঃ ১১১ (চৌখাম্বা সং)

২। ন্যায়ভাষ্য—১.১।২২

৩। বৈশেষিকসূত্র—৫।২।১৫

৪। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬৩১-৩২ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

বিদ্যা, শম, সন্তোষপ্রভৃতি ধর্মবিশেষ হইতে সুখ উৎপন্ন হইয়া থাকে।'[৫]

গৌতমীয় ন্যায়সূত্রে প্রমেয়পদার্থের মধ্যে দুঃখকে পরিগণিত করা হইয়াছে, সুখকে নহে। তার কারণ এই যে, দুঃখভাবনাই বৈরাগ্যের জনক হইয়া দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ অপবর্গের হেতু হইয়া থাকে। 'সুখ' ফল এবং প্রয়োজনের মধ্যে পরিগণিত হইয়াছে। সুখ ও দুঃখ উভয়েই মুখ্য ফল। মুখ্য প্রয়োজন কিন্তু সুখ এবং দুঃখাভাব। আমরা সুখ কিংবা দুঃখাভাবের উদ্দেশ্যেই সব কিছু করিয়া থাকি। অপর যা কিছু আমাদের প্রয়োজন হয় তাহা এই সুখ বা দুঃখাভাবের সাধন বলিয়াই প্রযোজন হয়। 'সুখের প্রত্যাখ্যান নহে, অন্তরালে সুখের নিষ্পত্তি হয়'—এই গৌতমসূত্রের ভাষ্যে বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন—'প্রমেয়ের মধ্যে দুঃখের উল্লেখ সুখের প্রত্যাখ্যান নহে। দুঃখের অন্তরালে অর্থাৎ ফাঁকে ফাঁকে প্রতি আত্মার নিকট জ্ঞেয় যে সুখ তাহাকে অস্বীকার করা যায় না।'[৬] সুতরাং স্বানুভবসিদ্ধ ভাবরূপ সুখকে সকলেই স্বীকার করিতে বাধ্য। যাহারা বলেন দুঃখাভাবই সুখ, অতিরিক্ত সুখ বলিয়া ভাবপদার্থ কিছু নাই, মাথার বোঝা নামাইয়া দিলে তজ্জনিত দুঃখাভাবকেই 'আমি সুখী হইলাম'—বলিয়া মনে হয়, তাহাদের আশংকা ও তাহার খণ্ডনে জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরীতে বলিয়াছেন—'সংসারে সুখ বলিয়া কিছু নাই, দুঃখাভাবেই যত কিছু সুখব্যবহার হইয়া থাকে; যেমন—ব্যাধির প্রতীকার হইলে তাহাকেই মানুষ সুখ বলিয়া ভুল করে। ইহার উত্তরে বলা হয় যে, প্রতি প্রাণীর সংবেদ্য অর্থাৎ উপলব্ধির বিষয় সুখকে অপলাপ করা যায় না; দুঃখ দূর না হইলেও (অনেক সময়ে) সুখ উপলব্ধ হয় বলিয়া দুঃখাভাবই সুখ—একথা বলা যায় না।…কোনও স্থলে দুঃখাভাবে যে সুখের বোধ হয়—যেমন বলা হইযাছে রোগীর রোগ আরোগ্য হইলে—সেস্থলে তাহা উপচরিত বা গৌণ ব্যবহার। তাহাদ্বারা স্বানুভবসাক্ষিক সুখের অপলাপ করা যায় না।'[৭] এই ভাবরূপ সুখই আমাদের মুখ্য প্রয়োজন।

আবার, সুখের সাধন বা হেতু যাহা কিছু, তাহা আমাদের গৌণ প্রয়োজন। এই গৌণ প্রয়োজন অনিয়ত, অর্থাৎ কোন পদার্থই নিয়মিতরূপে

৫। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৩০-৩২ (ঐ)

৬। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৪।১।৫৬

৭। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, পৃঃ ৮০ (চৌখাম্বা সং)

সুখসাধন নহে। জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন—'সেই গৌণ প্রয়োজন দেশ, কাল, পুরুষ ও দশাভেদে অব্যবস্থিত। যেমন—গ্রীষ্মে যাহা পরম সুখসাধন তাহাই শীতকালে দুঃখের কারণ হইয়া থাকে। অতএব পদার্থসকলের যে সুখদুঃখহেতুত্ব তাহা অনিয়ত অর্থাৎ অনির্দিষ্ট।'[৮] তবে, স্রক্, চন্দন, প্রভৃতি পদার্থকে সুখের সাধন বলিয়া নির্দিষ্ট করিতে না পারিলেও, মোটামুটি বলা যায় যে,—ইষ্টদর্শন, ইষ্টলাভপ্রভৃতি সুখের দৃষ্ট কারণ, এবং ধর্ম অদৃষ্ট কারণ। কোনও মানুষের কোন কালে, কোন দেশে, কোন অবস্থায় যাহা অভিলষিত তাহার দর্শনে, তাহার লাভে ও তাহার সম্ভোগে সুখ উৎপন্ন হইয়া থাকে। অনুকূল অদৃষ্ট ধর্ম না থাকিলে এত সব সামগ্রী অর্থাৎ কারণসমূহের যোগাযোগ ঘটে না। সুতরাং ধর্মই অদৃষ্ট কারণ।

শিবাদিত্য সপ্তপদার্থীতে সুখকে নিরুপাধি-অনুকূলবেদ্য[৯] বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। নিরুপাধি অর্থ অনন্যদ্বারক, অর্থাৎ অন্য কিছু দ্বার না করিয়া। সুখের সাধন যাহা কিছু আমাদের অনুকূল বলিয়া বোধ হয়, তাহা সুখকে দ্বার করিয়াই অনুকূল হয়। কেবলমাত্র সুখই অপর কিছু অবলম্বন না করিয়া অনুকূলবেদ্য হয়। শিবাদিত্য বলেন—'এই সুখ দ্বিবিধ। প্রযত্নের দ্বারা উৎপাদ্য সাধনের অধীন সাংসারিক সুখ; এবং ইচ্ছামাত্রলভ্য সাধনের অধীন স্বর্গসুখ।'[১০]

নব্যন্যায়মতে বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'সুখ সকল প্রাণীর কাম্য। ইহা ধর্ম-জন্য। সুখে ও দুঃখাভাবে সুখত্ব ও দুঃখাভাবত্বের জ্ঞান হইতেই ইচ্ছা জন্মে।'[১১] সুখত্বজ্ঞান হইতেই সুখে, এবং দুঃখাভাবত্বজ্ঞান হইতেই দুঃখাভাবে ইচ্ছা জন্মিয়া থাকে। অর্থাৎ সুখ ও দুঃখাভাব—এই দুইটি স্বতঃ ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং ভাবপদার্থ হইয়া যাহা স্বতঃ ইচ্ছার বিষয় তাহাই সুখ—এইরূপ সুখের লক্ষণ হইতে পারে। দুঃখাভাব স্বতঃ ইচ্ছার বিষয় হইলেও ভাব-পদার্থ নহে, অভাব পদার্থ।

কেহ কেহ বলেন যে, দুঃখাভাবও সুখের প্রতিবন্ধকাভাবরূপ কারণ বলিয়াই ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে, স্বতঃ ইচ্ছার বিষয় হয় না। মরণ-মূর্চ্ছাদিতে দুঃখনিবৃত্তি

৮। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, পৃঃ ১২৬ (চৌখাম্বা সং)
৯। সপ্তপদার্থী—৮৭ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)
১০। সপ্তপদার্থী—১৪১ (ঐ)
১১। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫০২ (নির্ণয়সাগর সং)

সম্ভব হইলেও, সুখ হইবে না বলিয়া, সেরূপ দুঃখাভাব কেহও আকাঙ্ক্ষা করেনা। এই মত স্বীকার করিলে স্বতঃ ইচ্ছার বিষয়ই সুখ—এইরূপ লক্ষণই পর্যাপ্ত।

সাংখ্যদর্শনেও সুখ একটি ভাবরূপ অন্তঃকরণধর্ম এবং পুরুষার্থ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—'পুরুষার্থ দ্বিবিধ—অর্থাৎ সুখত্ববিশিষ্ট ও দুঃখাভাবত্ববিশিষ্ট—এই দুই প্রকার। সুখী হই, দুঃখী না হই—এই দুই প্রকার প্রার্থনাই লোকের দেখা যায়।'[১২] 'পঞ্চাবয়ব প্রয়োগের দ্বারা সুখের জ্ঞান হয়'[১৩]—এই সাংখ্যসূত্রের ব্যাখ্যায় বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ বলিয়াছেন—'যদিও মানস প্রত্যক্ষের দ্বারাই ভাবরূপ সুখ নিশ্চিত হয়, তথাপি পরকে বুঝাইবার জন্যই অনুমান প্রমাণের কথা বলা হইয়াছে।' সুখের অস্তিত্বে অনুমিতির ন্যায়প্রয়োগ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—'সুখ সৎপদার্থ, যেহেতু উহা অর্থক্রিয়াকারি; যেমন চেতন পুরুষ। সুখ পুলকপ্রভৃতি অর্থক্রিয়াকারি—অর্থাৎ কার্যনিষ্পত্তির কারণ হইয়া থাকে, সুতরাং উহা সৎপদার্থ।'[১৪]

সাংখ্যমতে সুখ আত্মার গুণ নহে, অন্তঃকরণেরই ধর্ম, অন্তঃকরণে অবস্থিত সত্ত্বগুণের পরিণামবিশেষ। অদৃষ্টবশে সুখের দৃষ্ট সাধন উপস্থিত হইলে চিত্তের সত্ত্বগুণের উদ্রেক হইলে বিষয়ের বা বাহ্যবস্তুর সত্ত্বগুণই সুখরূপে অনুভূত হইয়া থাকে। সাংখ্যমতানুসারে মধুসূদন সরস্বতী বলিয়াছেন—'নিজের মানস সংকল্প অনুসারে তিনটি পুরুষের দ্বারা ত্রিগুণাত্মক প্রত্যেকটি বস্তু তিন আকারবিশিষ্ট বলিয়া দৃষ্ট হয়। ভর্তার নিকট কামিনীর সুখরূপতা, সপত্নীর নিকট সেই কামিনীর দুঃখরূপতা, এবং সেই কামিনীকে লাভ না করার জন্য অন্য পুরুষবিশেষের নিকট সেই কামিনীরই মোহরূপতা অনুভূত হইয়া থাকে।,'[১৫]

সাংখ্যদৃষ্টি অনুসারে বিজ্ঞানভিক্ষু আরও বলিয়াছেন—'দুঃখের প্রতি (মানুষের) দ্বেষ যত প্রবল সুখের প্রতি অভিলাষ তত প্রবল নহে, তদপেক্ষা দুর্বল। তাই সুখের প্রতি অভিলাষকে অভিভূত করিয়া দুঃখের প্রতি দ্বেষ দুঃখ নিবৃত্তিতে মানুষের ইচ্ছা জন্মাইয়া থাকে।'[১৬] একথা বলিবার উদ্দেশ্য এই যে,—

১২। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—৬।৯

১৩। সাংখ্যসূত্র—৫।২৭

১৪। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—৫।২৭

১৫। ভক্তিরসায়ন—১।১৬, ১৭

১৬। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—৬।৬

একারণেই সুখাভিলাষ প্রবল হইলেও দুঃখনিবৃত্তিরূপ পরমপুরুষার্থে মানুষের প্রবৃত্তি অসম্ভব নহে, যেহেতু দুঃখের প্রতি দ্বেষ আরও প্রবল। অবশ্য, ইহা মনস্তত্ত্বে একটি বিতর্কের বিষয়। ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য প্রভৃতি যাহাদের মতে দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিই মোক্ষ বা পরমপুরুষার্থ, তাহাদের দৃষ্টিভঙ্গী এই প্রকার। কিন্তু যাহাদের মতে নিত্যসুখপ্রাপ্তি, বা আনন্দস্বরূপপ্রাপ্তি পরমপুরুষার্থ, তাহাদের মতে সুখের প্রতি অভিলাষই মানুষের দুঃখদ্বেষ অপেক্ষা প্রবলতর। তাহাদের মতে মোক্ষ আনন্দস্বরূপ না হইলে তাহার পুরুষার্থতাই সিদ্ধ হয় না। ভট্টমীমাংসক, বেদান্তিপ্রভৃতি এই মতাবলম্বী।

যাহা হউক, সাংখ্যমতে সুখ সত্ত্বগুণের পরিণাম বা কার্য। অদৃষ্ট ও বিষয়-সন্নিকর্ষপ্রভৃতি কারণ হইতে উৎপন্ন হয়। নিত্যসুখ বলিয়া কিছু নাই। অদ্বৈত বেদান্তের মতের ন্যায় আত্মার আনন্দরূপতাও সাংখ্য স্বীকার করে না। আত্মা বা পুরুষ কেবলমাত্র সৎ ও চিৎস্বরূপ। এই সকল বিষয়ে পাতঞ্জলদর্শনও সাংখ্যের সহিত একমত।

পাতঞ্জলে সুখের লক্ষণাদি উক্ত না হইলেও 'রাগ সুখানুশয়ী, 'পুণ্যাপুণ্যজনিত বিপাক হ্লাদ ও পরিতাপফলক হইয়া থাকে'—এই সকল সূত্রে[১৭] সুখের অভিজ্ঞতাই রাগ বা তৃষ্ণার হেতু হয়, এবং পুণ্যজনিত বিপাকই সুখাত্মক হয়—একথা বলা হইয়াছে। আবার ভাষ্যে ব্যাসদেব বলিয়াছেন—'ভোগেতে ইন্দ্রিয়-সকলের তৃপ্তিহেতু যে উপশান্তি হয়, তাহাই সুখ।'[১৮] অর্থাৎ রজোগুণের উদ্রেকের উপশান্তি হইয়া সত্ত্বগুণের উদ্রেক হইলে সুখ হয়। কখনো বা আমরা দুঃখের অভাবকেই সুখ মনে করি, বা সুখ বলিয়া উপচরিত ব্যবহার করি। সকল সুখই সত্ত্বোদ্রেকজন্য বলিয়া নিত্যসুখ কিছু নাই। শাস্ত্রে যেখানে নিত্যসুখের কথা বলা আছে, তাহা আত্যন্তিক দুঃখাভাবেই উপচরিত ব্যবহার।

বৌদ্ধমতে সুখ চৈত্তিক বা চৈত্ত বলিয়া বিজ্ঞানের ন্যায়ই স্বসংবেদ্য। তাই ন্যায়বিন্দুতে ধর্মকীর্তি বলিয়াছেন—'সর্বং চিত্তচৈত্তানামাত্মসংবেদনম্।'[১৯] ধর্মোত্তর তাহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'চৈত্ত···সুখপ্রভৃতি। সুখাদি স্ফুটানুভবহেতু, অর্থাৎ

১৭। যোগসূত্র—২।৭, ১৪

১৮। যোগসূত্রভাষ্য—২।১৫

১৯। ন্যায়বিন্দু—পৃঃ ১৯ (চৌখাম্বা সং)

স্পষ্টরূপে স্বয়ং অনুভূত হয় বলিয়া স্বসংবিদিত।' জ্ঞান ও সুখ একই বিষয়রূপ হেতু হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়া অভিন্ন; বিজ্ঞানেরই আকারবিশেষ সুখ।

জৈনমতেও সুখপ্রভৃতি জ্ঞানাত্মক, সুতরাং জ্ঞানের মতই স্বসংবেদন। প্রভাচন্দ্র বলিয়াছেন—'সুখ, দুঃখ, ইচ্ছাপ্রভৃতি যদি বুদ্ধিরূপ অর্থাৎ জ্ঞানাত্মক না হইত, তবে রূপাদির ন্যায় তাহারাও আত্মার গুণ হইতে পারিত না।'[২০] তবে, জৈনমতে সুখাদিস্বসংবেদনও অনিন্দ্রিয়জন্য (মানস) জ্ঞানের অন্তর্গত।

প্রাভাকরমীমাংসকমতে শালিকনাথ বলেন—'সকল জ্ঞানের যে স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষ কথিত হইয়াছে, তাহা আমরাও অনুমোদন করি। কিন্তু, সুখাদির যে অভিন্নহেতুতাবশতঃ জ্ঞানের সহিত অভেদ এবং স্বসংবেদনত্ব স্বীকার করা হইয়াছে, তাহা অযৌক্তিক। হেতুর অভেদই অসিদ্ধ। কেন না, অর্থ বা বিষয় জ্ঞানের হেতু, আর, জ্ঞানই সুখের হেতু। অর্থ কাছে না থাকিলেও শুধু তাহার জ্ঞান হইতেই স্বপ্নাদিতে সুখ উৎপন্ন হয়।'[২১] সুতরাং সুখপ্রভৃতি আত্মার বিশেষ-গুণ মানসপ্রত্যক্ষগম্য। শালিকনাথ আরও বলিয়াছেন—'অতএব আভ্যন্তর সুখাদির গ্রহণে দুইপ্রকার সন্নিকর্ষ কারণ হয়; আত্মা ও মনের সংযোগসন্নিকর্ষ, এবং সুখের সহিত মনের সংযুক্তসমবায়রূপ সন্নিকর্ষ।'[২২] অতএব আত্মার আনন্দরূপতাও তাহাদের অভিপ্রেত নহে। অদ্বৈতবেদান্তী যে পরম প্রেমের আস্পদ বলিয়া আত্মার আনন্দরূপতা স্বীকার করেন, তাহা খণ্ডন করিয়া শালিকনাথ বলিয়াছেন—'পরমপ্রেমাস্পদতাহেতু আত্মার আনন্দরূপতা সিদ্ধ হয় না; কারণ, আত্মাতে প্রেমই অসিদ্ধ। শরীরের কোনও উপঘাত হইলে দুঃখের উদয় হয় বলিয়া শরীরের সেই ক্ষতি পরিহারের জন্যই সকলের প্রার্থনা হইয়া থাকে, তাহাকেই আত্মাতে প্রেম বলিয়া অভিমান হয়।...অতএব, সকল আনন্দ বা সুখই বিষয়বিশেষের সম্ভোগজনিত, ইহাই যথার্থ সিদ্ধান্ত।'[২৩]

ভাট্টমীমাংসকমতেও সুখ মানসপ্রত্যক্ষগম্য আত্মার বিশেষগুণ। তাঁহাদের মতে সুখ ত্রিবিধ—ঐহিকসুখ, স্বর্গসুখ ও মোক্ষসুখ। ভট্টনারায়ণ বলিয়াছেন—

২০। প্রমেয়কমলমার্তণ্ড—পৃঃ ৫৯৭ (নির্ণয়সাগর সং)

২১। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ ১৪৪ (বেনারস্ হিন্দু ইউনিভার্সিটি সং)

২২। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃঃ ১৫৩ (ঐ)

২৩। প্রকরণপঞ্জিকা—পৃ ৩৩৫ (ঐ)

'স্রক্‌চন্দনাদিজন্য ঐহিকসুখ দুঃখমিশ্রিত। দুঃখরহিত স্বর্গসুখ প্রদেশান্তরে প্রাপ্য হইয়া থাকে।'[২৪] মীমাংসাদর্শনের ভাষ্যে শবরস্বামী স্বর্গসুখ প্রসঙ্গে মনস্তত্ত্বের দিক্‌ হইতে কয়েকটি সুন্দর কথা বলিয়াছেন। বলিয়াছেন—'স্বর্গ নিশ্চয়ই প্রীতি বা সুখবিশেষ। লোকেও স্বর্গশব্দ সুখেরই বাচক। তাহা হইলে যাগাদি গৌণ, সুখই প্রধান। কেন? যেহেতু সুখের জন্যই পুরুষের প্রযত্ন হইয়া থাকে। প্রীতি বা সুখের জন্যই মানুষ চেষ্টা করে। যাগ যদি সুখের জন্য না হইত, তবে যাগাদি কর্ম কিছুর সাধক হইত না, অর্থাৎ অনুষ্ঠিত হইত না। যাহা সুখের নিমিত্ত হয় তাহাই সাধিত অর্থাৎ অনুষ্ঠিত হয়। যদিও যাগ কর্তব্য বলিয়া শ্রুত হয়, তথাপি সুখের নিমিত্ত না হইলে তাহা কর্তব্য হইত না। যেহেতু যাহা সুখদ তাহাই কর্তব্য হয়। প্রত্যক্ষতঃ যাগ দুঃখদই হইয়া থাকে, অতএব আপাতদৃষ্টিতে অকর্তব্য। সুতরাং যাগ যদি সুখের জন্য না হইত, তবে অকর্তব্যই হইয়া পড়িত।'[২৫] টুপ্‌টীকাতে কুমারিল ভট্টও বলিয়াছেন—'পুরুষার্থরূপে যাহা ঈপ্সিত হয় তাহার কামনাই মুখ্য; তাহার উপায়ভূত ক্রিয়াকে এবং ক্রিয়ার সাধনসকলকে নান্তরীয়করূপে অর্থাৎ অপরিহার্য উপায়রূপে কামনা করা হইয়া থাকে। সেই মুখ্য সাধ্য সম্পাদনের জন্যই সকলে প্রবৃত্ত হয়, কর্মকে সিদ্ধ করিবার জন্য নহে।'[২৬] তৃতীয় মোক্ষসুখ নিত্য। তৎসম্পর্কে শ্রুতি বলেন—'ব্রহ্মের রূপ যে আনন্দ তাহা মোক্ষে অভিব্যক্ত হইয়া থাকে।'[২৭]

রামানুজমতে সুখ জীবাত্মার গুণ হইলেও বিষয়রূপ উপাধিযোগহেতু জ্ঞানেরই আকারবিশেষ সুখ। যতীন্দ্রমতদীপিকায় বলা হইয়াছে—'জ্ঞান সুখের জনক বলিয়া সুখ জ্ঞান হইতে অতিরিক্ত—ইহাতে কোনও প্রমাণ নাই।··· আনন্দপ্রভৃতি অসংখ্য জীবগুণ ধর্মভূতজ্ঞানেরই অবস্থাবিশেষ।'[২৮] রামানুজাচার্য শ্রীভাষ্যে বলিয়াছেন—'তাহাই সুখ যাহা অনুভূয়মান হইয়া পুরুষের অনুকূল হয়। কর্মের অধীন জীবাত্মাসকলের ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া অনুভূত সম্পূর্ণ

২৪। মানমেয়োদয়—পৃঃ ২৫২ (আডিয়ার সং)

২৫। শবরভাষ্য—৬।১।২

২৬। মীমাংসা-টুপ্‌টীকা—৬।১।২

২৭। মানমেয়োদয়ে উদ্ধৃতশ্রুতি

২৮। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৫৯,৬০

জগৎ তাহাদের কর্মের অনুযায়ী পরিমিতসুখরূপ এবং দুঃখরূপ হইয়া থাকে।'[২৯]

অদ্বৈতবেদান্তমতে—'ব্রহ্ম বিজ্ঞান ও আনন্দরূপ'[৩০] 'যাহা ভূমা, অর্থাৎ অসীম তাহাই সুখ'[৩১] —এই সকল শ্রুতি অনুসারে সুখ নিত্য এবং চিদাত্মার স্বরূপ। সেই নিত্যসুখ যখন সাত্ত্বিক অন্তঃকরণবৃত্তিতে প্রতিফলিত হইয়া অভিব্যক্ত হয় তখনই তাহা জন্যসুখরূপে জীবগণকর্তৃক উপভুক্ত হয়। সাত্ত্বিক অন্তঃকরণবৃত্তি-সকল 'জন্য'—অর্থাৎ উৎপাদবিনাশশীল বলিয়া সুখও জন্যপদার্থ বলিয়া প্রতীত হয়। বৃহদারণ্যকোপনিষদে তাই বলা হইয়াছে—'এই আনন্দেরই কণাসকল ভোগ করিয়া অন্য প্রাণিগণ বাঁচিয়া থাকে।'[৩২] অন্তর্মুখ সাত্ত্বিক অন্তঃকরণ-বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত সুখকেই এখানে আনন্দের কণা বলা হইয়াছে। এই জন্য বিষয়সুখকে লক্ষ্য করিয়াই গীতায় একস্থানে বলা হইয়াছে—'হে কৌন্তেয়, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সংস্পর্শই শীত, উষ্ণ, সুখ, দুঃখ প্রদান করিয়া থাকে।'[৩৩] আবার গীতাতেই অন্যত্র বলা হইয়াছে যে, 'যোগী অনায়াসে ব্রহ্মসংস্পর্শরূপ আত্যন্তিক সুখ উপভোগ করে।'[৩৪] ইহা অবশ্যই ব্রহ্মাত্মরূপ নিত্যসুখকেই বুঝাইয়াছে।

এই আনন্দ বা সুখবিষয়ে উপনিষদে অনেক গম্ভীরার্থক বাক্য রহিয়াছে। 'যখন মানুষ সুখলাভ করে তখনই কিছু করে, সুখ লাভ না করিলে করেনা; সুখকেই ভাল করিয়া জানিতে হইবে।'[৩৫] আবার,—'তিনি রস বা আনন্দস্বরূপ। এই রসস্বরূপকে লাভ করিয়াই সকলে আনন্দিত হয়। এই আনন্দস্বরূপ আকাশ অর্থাৎ ব্রহ্ম না থাকিলে কেই বা বাঁচিয়া থাকিত, কেই বা কোনরূপ প্রচেষ্টা করিত?'[৩৬] —ইত্যাদি। এই সকল শ্রুতিবাক্যে সুখানুসন্ধানকে সকল প্রবৃত্তির মূল, জীবন ও প্রচেষ্টার মূল বলা হইয়াছে। উপনিষদের মতে এই ব্রহ্মই জীবের

২৯। ব্রহ্মসূত্র-শ্রীভাষ্য—১।৩।৭

৩০। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৩।৯।২৮

৩১। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৭।১৩।১

৩২। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৩।৩২

৩৩। ভগবদ্গীতা—২।১৪

৩৪। ভগবদ্গীতা—৬।২৮

৩৫। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৭।১২।১

৩৬। তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—২।৭

আত্মা—'অয়মাত্মা ব্রহ্ম।' সুতরাং আত্মাও নিত্য আনন্দস্বরূপ। আবার, যুক্তি দ্বারাও আত্মা আনন্দস্বরূপ, তাহা সিদ্ধ হয়। আত্মা আমাদের পরমপ্রেমের আস্পদ—ইহা প্রত্যক্ষানুভব, বিচার ও শ্রুতির দ্বারা সিদ্ধ হয়। আমি চিরকালই থাকিব—ইহাই সকলে আকাঙ্ক্ষা করে; আমি থাকিব না—ইহা কেহও চায় না। আত্মার প্রতি এই নিরতিশয় প্রেম সকলেরই অনুভবসিদ্ধ। আবার, আত্মার জন্যই—আত্মার সম্পর্কেই সকল পদার্থ আমাদের প্রিয় হইয়া থাকে, কিন্তু আত্মা আত্মা বলিয়াই প্রিয়, অপর কিছুর জন্য আত্মা প্রিয় হয় না। সুতরাং আত্মা নিরুপাধিক প্রিয় বা স্বতঃপ্রিয় বলিয়া, অপর সকল পদার্থই আত্মারই জন্য প্রিয় হয় বলিয়া আত্মা পরমপ্রিয়—ইহা বিচারের দ্বারাও সিদ্ধ হইল। বৃহদারণ্যকও এই কথাই অনুবাদ করিয়া বলিয়াছেন—'হে মৈত্রেয়ি! সকল পদার্থের জন্য সকল পদার্থ প্রিয় হয় না, আত্মার জন্যই সকল পদার্থ প্রিয় হয়।'[৩৭] অতএব বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন—'যেহেতু আত্মা পরমপ্রেমের আস্পদ, অতএব আত্মা পরমানন্দস্বরূপ।'[৩৮]

এখানে সংশয় হইতে পারে যে আমাদের আত্মার এই পরমানন্দরূপতা যদি আমাদের নিকট প্রকাশিত থাকিত, তবে পূর্ণানন্দের অনুভবহেতু আমাদের কোনও বিষয়স্পৃহা থাকিত না। আবার, আত্মার পরমানন্দরূপতা যদি আমাদের নিকট সম্পূর্ণ অপ্রকাশিত—অজ্ঞাতই থাকিত, তবে আত্মার প্রতি আমাদের পরম প্রেম হইতে পারিত না। এই সংশয়ের সমাধানে বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন যে, আত্মার এই পরমানন্দরূপতা আমাদের নিকট প্রকাশিত থাকিয়াও অজ্ঞানের আবরণবশতঃ সম্পূর্ণ প্রকাশিত নহে। প্রকাশিত বলিয়াই আত্মাতে পরমপ্রেম দেখা যায়, আবার অপ্রকাশিত বলিয়াই আমাদের বিষয়স্পৃহা, ক্ষুদ্রসুখের স্পৃহা হইয়া থাকে।[৩৯]

অনিত্য যে বিষয়সুখ তাহাও এই পরমানন্দের প্রতিবিম্বিত কণামাত্র। বিষয়াকাঙ্ক্ষাবশতঃ চিত্ত যখন বিষয়াভিমুখে বহির্মুখ হয় তখন চিত্তের রজোগুণের উদ্রেকবশতঃ একপ্রকার তাপ বা তৃষ্ণা-দুঃখ উৎপন্ন হয়। সেই বিষয়ের প্রাপ্তি বা সম্ভোগহেতু যখন সেই তৃষ্ণাতাপের সাময়িক উপশান্তি হয় তখন চিত্তও সাময়িক-

৩৭। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৫।৬

৩৮। পঞ্চদশী—১।৮

৩৯। পঞ্চদশী—১।১১-১৪ দ্রষ্টব্য।

ভাবে অন্তর্মুখ ও সত্ত্বপ্রধান হয়; সেই অন্তর্মুখ সাত্ত্বিক চিত্তবৃত্তিতে তখন আত্মানন্দের প্রতিবিম্ব হইয়া সেই প্রতিবিম্বিত আনন্দকণাই বিষয়সুখ বা জন্যসুখ বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে।[৪০]

এই ব্রহ্মানন্দ বা আত্মানন্দ, এবং বিষয়ানন্দ ছাড়াও আর একপ্রকার আনন্দ —বাসনানন্দের কথা বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন। সুষুপ্তিকালে কারণশরীরে অর্থাৎ কারণশরীরস্থ অবিদ্যাবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত আত্মানন্দ সুষুপ্তিতে অনুভূত হইয়া সুপ্তোত্থিত পুরুষের দ্বারা যখন তূষ্ণীংভাবে অনুভূত হয় সেই সুখই বাসনানন্দ নামে অভিহিত হয়। অনেক সময় সুখ ও দুঃখের অন্তরালে এই বাসনানন্দ অনুভূত হইয়া থাকে।

সুষুপ্তিকালে কারণশরীরে অর্থাৎ মনবুদ্ধির কারণীভূতাবস্থা যে অজ্ঞান তাহার সূক্ষ্মবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত আত্মানন্দ যে সুষুপ্তিতে সুষুপ্তিসুখরূপে সেই অজ্ঞানবৃত্তির সাহায্যে অনুভূত হয়, তাহার প্রমাণ এই যে, সুপ্তোত্থিত পুরুষের যে পরামর্শ বা চিন্তা হয়—আমি সুখে ঘুমাইয়াছিলাম—তাহা অতীতসুখবিষয়ক স্মৃতিই বলিতে হইবে। যাহা পুর্বে অনুভূত তাহারই স্মৃতি হইতে পারে। সুতরাং সুষুপ্তিকালে অবশ্যই সেই সুখের অনুভূতি হইয়া থাকে।

বিষয়ানন্দের প্রিয়, মোদ, প্রমোদপ্রভৃতি নানা প্রকার ভেদ কল্পিত হইয়া থাকে। অভিলষিত পদার্থের দর্শন জনিত সুখই প্রিয়, তাহার প্রাপ্তি বা লাভজনিত সুখ মোদ, এবং অভিলষিতের সম্ভোগজন্য সুখ প্রমোদ নামে অভিহিত হয়। ভগবদ্গীতায় আবার সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামসিক ভেদে সুখের ত্রৈবিধ্য বলা হইয়াছে। যদিও সুখমাত্রই সত্ত্বগুণপ্রসূত তথাপি রজোগুণ ও তমোগুণের আধিক্যবশতঃ এই ভেদ বুঝিতে হইবে। বলা হইয়াছে—'হে ভরতবর্ষভ! এক্ষণে ত্রিবিধ সুখ আমার নিকট শ্রবণ কর। মানুষ অভ্যাসবশতঃ যাহাতে আনন্দবোধ করে এবং দুঃখের পারে চলিয়া যায়, যাহা অগ্রে বিষের ন্যায় বোধ হয় ও পরিণামে অমৃততুল্য বোধ হয়, সেই যে আত্মজ্ঞানের নির্মলতাপ্রসূত সুখ তাহাই সাত্ত্বিক সুখ।

বিষয়েন্দ্রিয়সংযোগ হইতে উৎপন্ন যে সুখ প্রথমে অমৃততুল্য মনে হয়, পরিণামে বিষের তুল্য হয়, সেই সুখই রাজস সুখ। অগ্রে এবং পরিণামে বুদ্ধিকে

৪০। পঞ্চদশী—১১।৮৬ দ্রষ্টব্য।

মোহগ্রস্ত করিয়া রাখিয়া যে সুখ নিদ্রা, আলস্য, কলহাদি প্রমাদ হইতে উৎপন্ন হয় তাহাই তামস সুখ।'[৪১] বিদ্যারণ্য প্রকারান্তরে বিষয়সুখ দ্বিবিধ হইতে পারে বলিয়াছেন—বাহ্যভোগজনিত সুখ, এবং মনোরাজ্যজনিত সুখ।[৪২] বাহ্যভোগজনিত সুখ ও মনে মনে রাজ্যকল্পনার সুখ অতি প্রসিদ্ধ, সুতরাং ব্যাখ্যা নিষ্প্রয়োজন।

যাহা হউক, উপনিষৎ ও অদ্বৈতবেদান্তীর মতে ব্রহ্মানন্দ বা আত্মানন্দই সকল সুখের উৎস বা আধার। তৈত্তিরীয়োপনিষদে বলা হইয়াছে যে, প্রিয়-মোদাদিভেদবিশিষ্ট আনন্দসামান্যের ব্রহ্মই প্রতিষ্ঠা বা আধার।[৪৩] ছান্দোগ্যে—'অল্পে সুখ নাই, যাহা ভূমা বা অসীম তাহাই সুখ'[৪৪] —এই বাক্যে বলা হইয়াছে যে, পরিছিন্নবিষয়ভোগ অধিকতৃষ্ণার হেতু হয় বলিয়া দুঃখের বীজস্বরূপ; সুতরাং প্রকৃত সুখের হেতু হইতে পারে না, আত্মার স্বরূপ যে অসীম সুখ তাহাই আমাদের বরণীয়।

দুঃখ॥- অধর্মনামক অদৃষ্ট কারণ হইতে, এবং বিদ্বিষ্ট পদার্থের প্রাপ্তিরূপ দৃষ্ট কারণ হইতে উৎপন্ন দুঃখ সকলের নিকটই সর্বদা প্রতিকূলরূপে বেদনীয় হইয়া থাকে। শত্রুর সুখ আমাদের নিকট প্রতিকূলবেদনীয় হইলেও সকলেরই নিকট প্রতিকূলবেদনীয় নহে; কারণ, শত্রুর সুখ সেই শত্রুর নিকট প্রতিকূলবেদনীয় নহে, কিন্তু অনুকূলবেদনীয়। সুতরাং শত্রুর সুখ সুখপদার্থই, দুঃখপদার্থ নহে। আবার, সংসারে অনেক পদার্থই আমাদের প্রতিকূলরূপে বেদনীয় অর্থাৎ জ্ঞেয় হইয়া থাকে বটে, কিন্তু দুঃখভিন্ন কোনও পদার্থই সর্বদা—নিয়মিতরূপে প্রতিকূল বলিয়া বোধ হয় না। অরণ্যের পথে দৃষ্ট ব্যাঘ্র প্রতিকূলবেদনীয় হইলেও সার্কাসে দৃষ্ট ব্যাঘ্র প্রতিকূলবেদনীয় হয় না। কেবলমাত্র দুঃখই সর্বদা প্রত্যেকের নিকট প্রতিকূলবেদনীয় হইয়া থাকে। অথবা, বলা যাইতে পারে যে, যাহা স্বতঃই দ্বেষের বিষয় হয়, তাহাই দুঃখ। অপর সকল পদার্থ দুঃখের সাধন বা হেতু হয় বলিয়াই দ্বেষের বিষয় হয়; কিন্তু দুঃখ দুঃখ বলিয়াই তাহা দ্বেষের বিষয়।

৪১। ভগবদ্গীতা—১৮।৩৬-৩৯

৪২। পঞ্চদশী—১১।৯৬ দ্রষ্টব্য

৪৩। তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—৩।৫

৪৪। ছান্দোগ্য—৭।১৩।১

যদি বিতর্ক করা হয় যে সুখের নাশও আমাদের স্বতঃ দ্বেষের বিষয় হয়, অর্থাৎ সুখের বিনাশ সুখের বিনাশ বলিয়াই তাহাতে আমাদের বিদ্বেষ আছে, তাহা হইলে দুঃখের লক্ষণে বলিতে হইবে—যে ভাবপদার্থ স্বতঃ দ্বেষের বিষয় হয় তাহাই দুঃখ।

ন্যায়সূত্রে গৌতম বলিয়াছেন—'বাধনা অর্থাৎ পীড়াই দুঃখের লক্ষণ।'[১] গৌতম দুঃখকে প্রমেয়পদার্থের মধ্যে অন্যতম বলিয়া গণনা করিয়াছেন। ইহার উদ্দেশ্য ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন উদ্‌ঘাটন করিয়া বলিয়াছেন—'বাধনা অর্থাৎ পীড়া বা তাপ; তাহার দ্বারা অনুবিদ্ধ হইয়া অবিভক্তরূপে অবস্থিত সকল পদার্থই দুঃখযোগবশতঃ দুঃখাত্মক। এইভাবে সব কিছু দুঃখের দ্বারা অনুবিদ্ধ দর্শন করিয়া মানুষ দুঃখকে পরিহার করিতে ইচ্ছু হইয়া এই জন্মেতে দুঃখদর্শী হইয়া বৈরাগ্য প্রাপ্ত হয়, বৈরাগ্য হইলে মুক্ত হয়।'[২] সুতরাং দুঃখরূপ প্রমেয়ের আলোচনা ও জ্ঞান, বৈরাগ্য ও মুক্তির সহায়ক। জয়ন্তভট্ট বলিয়াছেন—'সংসারে প্রাণিসকলের দ্বারা অনুভূয়মান সুখলেশকে প্রত্যাখ্যান করিবার জন্য দুঃখকে (প্রমেয়রূপে) গ্রহণ করা হয় নাই, কিন্তু সর্বত্র দুঃখভাবনার উপদেশের জন্যই করা হইয়াছে; সুখলেশ থাকিলেও তাহা দুঃখই, এবং সকল সুখসাধনও দুঃখ—এইরূপ ভাবনা করিতে হইবে।'[৩]

সপ্তপদার্থীতে শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'দুঃখত্বরূপসামান্যবিশিষ্ট যাহা নিরুপাধিরূপে প্রতিকূলবেদ্য তাহাই দুঃখ।'[৪] নিরুপাধিপ্রতিকূলবেদ্য কথার অর্থ স্বতঃ দ্বেষের বিষয়। শত্রু, সর্পপ্রভৃতি যে দ্বেষের বিষয় হয় তাহা নিরুপাধি বা স্বতঃ নহে, দুঃখের হেতু বলিয়াই তাহারা দ্বেষের বিষয় হয়। মাধব সরস্বতীও এইরূপ দুঃখের লক্ষণ করিয়া বলিয়াছেন যে, সুখ ও দুঃখ উভয়েই ভাবাত্মক; দুঃখের অসাধারণ কারণ অধর্ম।[৫]

বৈশিষিকসূত্রে বলা হইয়াছে যে, সুখ ও দুঃখ—এই দুইটিই আত্মা, মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সংযোগ হইতে হইয়া থাকে। তবে দুঃখ অধর্মজন্য—ইহাই

১। ন্যায়সূত্র—১।১।২১

২। ন্যায়সূত্রভাষ্য—১।১।২১

৩। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, পৃঃ ১৬ (চৌখাম্বা সং)

৪। সপ্তপদার্থী—৮৮ (কলিকাতা সংস্কৃত সিরিজ সং)

৫। সর্বদর্শনকৌমুদী—পৃঃ ২৮ (ত্রিবান্দ্রম্ সং)

বিশেষ। প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন যে, উপঘাতই দুঃখের লক্ষণ। দুঃখোৎপত্তির কারণ বর্ণনা করিয়া বলিয়াছেন—'বিষপ্রভৃতি অনভিপ্রেত বিষয়ের সান্নিধ্য ঘটিলে অনিষ্টোপলব্ধি ও ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ হইতে অধর্মকে অপেক্ষা করিয়া আত্মমনঃসংযোগহেতু যাহা উৎপন্ন হইয়া অমর্ষ, উপঘাত ও দৈন্যের হেতু হয় তাহাই দুঃখ। সর্প, ব্যাঘ্র, চৌরপ্রভৃতি অতীত বিষয় হইতেও তাহাদের স্মৃতিজনিত দুঃখ হইয়া থাকে। অনাগত বিষয় হইতেও তাহার সংকল্প বা কল্পনা হইতে দুঃখ হয়।'[৬] ভাষ্যের ব্যাখ্যায় শ্রীধর ন্যায়কন্দলীতে বলিয়াছেন—'যাহা দ্বারা উপহত হয়,—এই অর্থে উপঘাত; উপঘাতলক্ষণ অর্থ—উপঘাতস্বভাব। দুঃখ উৎপন্ন হইয়া প্রতিকূলস্বভাবহেতু নিজের অনুভবকারী আত্মাকে উপহত করে। দুঃখ উৎপন্ন হইলে তাহার যে অনুভব তাহাই আত্মার উপঘাত।'[৭]

নব্যনৈয়ায়িকও বলেন—'দুঃখ অধর্মজন্য এবং চেতন প্রাণিগণের প্রতিকূল।'[৮] মুক্তাবলীতে বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'দুঃখত্বজ্ঞানহেতুই অর্থাৎ দুঃখ বলিয়া জানিলেই দুঃখ সকলের স্বাভাবিক দ্বেষের বিষয় হইয়া থাকে।[৯]

তার্কিকাদির মতে দুঃখও আত্মার আগন্তুক বিশেষগুণ। সাংখ্য, পাতঞ্জল, বেদান্তপ্রভৃতির মতে ইহা অন্তঃকরণেরই পরিণাম বা ধর্ম। তার্কিকমতে দুঃখ মানসপ্রত্যক্ষগম্য। বেদান্তাদির মতে ইহা সাক্ষিবেদ্য। উভয়মতেই দুঃখ উৎপন্ন হইলেই জ্ঞাত হয় বলিয়া অজ্ঞাত দুঃখ বলিয়া কিছু নাই।

সাংখ্য ও পাতঞ্জলমতে অধর্মরূপ অদৃষ্টবশতঃ অনিষ্টসংযোগ ঘটিলে বাহ্য-বিষয়ে এবং চিত্তে রজোগুণের উদ্রেক হইলে সেই রজঃপরিণামবিশেষই দুঃখরূপে অনুভূত হয়। বেদান্তমতে চিত্তেই রজোগুণের উদ্রেক হয়, বিষয়ে নহে। যোগভাষ্যে ব্যাসদেব বলিয়াছেন—'ভোগেতে ইন্দ্রিয়সকলের লৌল্যহেতু অর্থাৎ রজোগুণের উদ্রেকহেতু যে অনুপশান্তি অর্থাৎ চিত্তের যে ক্ষোভ তাহাই দুঃখ।··· অতএব ত্রিগুণাত্মক পদার্থসকলও অদৃষ্ট অনুসারে সুখদুঃখমোহাত্মক হইয়া

৬। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৩৩ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

৭। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬৩৫ (ঐ)

৮। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫০২ (নির্ণয় সাগর সং)

৯। সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫০৩ (ঐ)

১০। যোগভাষ্য—২।১৫

সকলেই ঐ সর্বপ্রকার হইতে পারে।'[১১]

যদিও সংসারে সুখ সুখই দুঃখ নহে, সুখের সাধনসমূহকেও গৌণরূপে সুখ মনে করা হয়, সুখ ও দুঃখ পরস্পর বিলক্ষণ, তথাপি সূক্ষ্মানুভূতিযুক্ত বিবেকিগণের বা যোগিগণের নিকট পরিণামপ্রভৃতি দুঃখাত্মক বলিয়া সবই দুঃখস্বরূপ। তাই যোগসূত্রে বলা হইয়াছে—'পরিণামদুঃখ, তাপদুঃখ, ও সংস্কারদুঃখহেতু এবং গুণসমূহের বৃত্তির বিরোধহেতু বিবেকীর নিকট সব দুঃখই।'[১২] পরিণামদুঃখের ব্যাখ্যায় ব্যাসদেব বলিয়াছেন—'এইরূপ কথিত আছে যে, প্রাণিগণকে উপহত অর্থাৎ ক্ষতিগ্রস্ত না করিয়া কোন উপভোগ সম্ভব হয় না।…বিষয়সুখ অবিদ্যা—ইহাও বলা হইয়াছে। ভোগে ইন্দ্রিয়সমূহের তৃপ্তিহেতু যে উপশান্তি তাহাই সুখ, এবং লৌল্যবশতঃ যে অনুপশান্তি তাহাই দুঃখ।…যেহেতু ভোগের অভ্যাসবশতঃ তৃষ্ণা এবং ইন্দ্রিয়গণের ভোগনিপুণতা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়, অতএব ভোগের অভ্যাস অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ আবৃত্তি সুখের উপায় হইতে পারেনা। সেইরূপে সুখার্থী মানুষ বিষয়ের বাসনাদ্বারা অনুরঞ্জিত হইয়া তৃষ্ণাবিষের দ্বারা দষ্ট হইয়া বৃশ্চিকবিষে ভীত ব্যক্তির ন্যায় মহাপঙ্কে নিমগ্ন হয়। এই পরিণামদুঃখতা প্রতিকূলরূপে সুখাবস্থাতেও যোগীকে ক্লেশ দিয়া থাকে, যেহেতু জ্ঞানী অক্ষিপাত্রের ন্যায়, অর্থাৎ জ্ঞানী বা যোগীর চিত্ত চক্ষুর মত অনুভূতিপ্রবণ।'[১৩] আবার চিত্তের মধ্যে সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণ বিদ্যমান থাকাতে সুখভোগকালে সত্ত্বের উদ্রেক হইলেও, এই ত্রিবিধগুণের পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব বা বিরুদ্ধব্যাপারহেতু চিত্তে একটি অন্তর্দ্বন্দ্বজনিত দুঃখের বোধ জ্ঞানীর চিত্তে হইয়া থাকে। ইহাই গুণবৃত্তিবিরোধ।

'সর্বং দুঃখম্'—এই বুদ্ধের বাণীর অনুসরণকারী বৌদ্ধদর্শনে আর্যসত্যচতুষ্টয়ের প্রথম সত্যই দুঃখ। দুঃখ, দুঃখের হেতু, দুঃখের নিরোধ, এবং দুঃখনিরোধের উপায় বা মার্গ,—এই চারিটি আর্যসত্যই দুঃখকে অবলম্বন করিয়া বিদ্যমান। হরিভদ্র বলিয়াছেন—'বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও রূপ—এই পাঁচটি স্কন্ধই সংসারিগণের দুঃখনামক আর্যসত্য।'[১৪] 'সকল চিত্ত-

১১। যোগভাষ্য— ২।১৫

১২। যোগসূত্র— ২।১৫

১৩। যোগভাষ্য— ২।১৫

১৪। ষড়্দর্শনসমুচ্চয়—পৃঃ ৫ (চৌখাম্বা সং)

চৈত্তেরই আত্মসংবেদন হইয়া থাকে'[১৫]—এই সূত্রানুসারে দুঃখও আত্মসংবেদন অর্থাৎ স্বসংবেদ্যবিজ্ঞানেরই আকারবিশেষ।

সাংখ্যাদি সকল দার্শনিকের মতেই এই দুঃখ ত্রিবিধ প্রসিদ্ধ—অধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক। এই ত্রিবিধ দুঃখের অভিঘাতবশতঃই তাহার নিবৃত্তির উপায়ের জিজ্ঞাসারূপে সাংখ্যাদিদর্শন আরব্ধ হইয়াছে। আত্মা অর্থাৎ শরীরাদি স্বসংঘাতকে অবলম্বন করিয়া প্রবৃত্ত যে দুঃখ তাহাই আধ্যাত্মিক দুঃখ। আধ্যাত্মিক দুঃখ দুই প্রকার—শারীর ও মানস। ব্যাধিপ্রভৃতিজনিত দুঃখ শারীর, এবং কামক্রোধাদিজনিত দুঃখ মানস। যদিও সকল দুঃখই মানস, তথাপি যে দুঃখ শরীরজনিত না হইয়া মনোজন্য, তাহাকেই মানস বলা হয়। ভূত অর্থাৎ প্রাণিসকল হইতে জাত যে দুঃখ তাহাই আধিভৌতিক দুঃখ, যেমন ব্যাঘ্রচৌরাদি হইতে জাত দুঃখ। যাহা দেবতাকৃত অর্থাৎ অগ্নি, বায়ুপ্রভৃতি হইতে উৎপন্ন যে দুঃখ তাহাই আধিদৈবিক দুঃখ।[১৬]

মীমাংসাদিশাস্ত্রে অন্যভাবে দুইপ্রকার দুঃখ প্রসিদ্ধ আছে—ঐহিক ও আমুষ্মিক দুঃখ। রোগাদিজনিত দুঃখই ঐহিক দুঃখ, আর রৌরব মহারৌরবরূপ দুঃখই আমুষ্মিক দুঃখ। এই উভয়প্রকার দুঃখের প্রতি অধর্ম অসাধারণ কারণ।'[১৭]

উপনিষদ্ ও অদ্বৈতবেদান্তীর মতে সশরীর অর্থাৎ শীরাভিমানী জীবের ধর্মাধর্মজনিত সুখদুঃখের হাত হইতে অব্যাহতি নাই। কিন্তু অশরীর অর্থাৎ শরীরাভিমানরহিত পুরুষকে প্রিয়াপ্রিয় অর্থাৎ সুখদুঃখ স্পর্শ করে না।[১৮]

যাহা হউক্, সকল দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি মানুষের একান্ত অভিলষিত। সুতরাং সাংখ্য-পাতঞ্জল-বৈশেষিকপ্রভৃতি অনেক দার্শনিকের মতে উহাই নিঃশ্রেয়স বা মোক্ষ।

ইচ্ছা॥—ন্যায়সূত্রভাষ্যে বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন—'যে জাতীয় অর্থের সন্নিকর্ষ-হেতু আত্মা সুখ উপলব্ধি করে সেই জাতীয় অর্থকে দেখিলে তাহাকে পাইতে ইচ্ছা করে।'[১] শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'আমি ইচ্ছা করি—এইরূপ প্রতীতিসিদ্ধ

১৫। ন্যায়বিন্দু—পৃঃ ১৯ (চৌখাম্বা সং)

১৬। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—১।১ দ্রষ্টব্য।

১৭। মানমেয়োদয়—পৃঃ ২৫৩ (আদিয়ার সং)

১৮। ছান্দোগ্যোপনিষদ্—৮।২; ৯।১২ দ্রষ্টব্য।

১। ন্যায়সূত্রভাষ্য—১।১।১০

যে ইচ্ছাত্বসামান্য সেই ইচ্ছাত্বসামান্যবিশিষ্ট ইচ্ছা অর্থিত্বলক্ষণবিশিষ্ট।[২] অর্থাৎ আমার ইহা হউক—এইরূপ প্রতীতিসিদ্ধ যে আগন্তুক আত্মগুণ তাহাই ইচ্ছা। সুখত্বের জ্ঞান এবং সুখসাধনতাজ্ঞান ইচ্ছোৎপত্তির কারণ। অর্থাৎ সুখত্বজ্ঞানহেতু সুখে স্বতঃই ইচ্ছা হয়, এবং কোনও পদার্থ সুখের সাধন বলিয়া জানিলে তাহাতেও ইচ্ছা জন্মে। ইচ্ছা হইতে কৃতি বা প্রবৃত্তি জন্মে। প্রাচীনগণের কথা আছে—'জ্ঞান হইতে ইচ্ছা হয়, ইচ্ছা হইতে কৃতি হয়, কৃতি হইতে চেষ্টা হয়।' অর্থাৎ সুখত্বজ্ঞান হইতে এবং ইষ্টসাধনতা বা সুখসাধনতাজ্ঞান হইতে ইচ্ছা জন্মে। ইচ্ছা হইতে চিকীর্ষা উৎপন্ন হইয়া কৃতি বা প্রযত্ন উৎপন্ন হয়। আত্মার বা বুদ্ধির এই প্রযত্ন হইতে শরীরে চেষ্টা উৎপন্ন হয়।

নব্যনৈয়ায়িক বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'দুঃখাভাবে এবং সুখে ইচ্ছা তাহাদের জ্ঞান হইতেই জন্মে; আর তাহাদের উপায়ে ইচ্ছা জন্মে যদি সুখ বা দুঃখাভাবের তাহা উপায় বলিয়া জ্ঞান হয়।'[৩] আমি ইচ্ছা করি—এইরূপ মানসপ্রত্যক্ষসিদ্ধ ইচ্ছা আত্মারই আগন্তুক বিশেষগুণ। জ্ঞান, সুখপ্রভৃতির ন্যায় ইহাও দ্বিক্ষণস্থায়ী। জ্ঞানের ন্যায় ইচ্ছাও সবিষয়ক। মুক্তাবলীতে বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'ইচ্ছা দ্বিবিধ—ফলবিষয়িণী ইচ্ছা ও উপায়বিষয়িণী ইচ্ছা। সেই ফল সুখ এবং দুঃখাভাব। তন্মধ্যে ফলেচ্ছার প্রতি অর্থাৎ সুখে ও দুঃখাভাবে ইচ্ছার প্রতি ঐ ফলের জ্ঞানই কারণ। অতএব ঐ দুইটি পুরুষার্থ হইয়া থাকে; কারণ, যাহা জ্ঞাত হইয়া স্ববৃত্তিরূপে—অর্থাৎ 'আমার ইহা হউক'—বলিয়া ঈপ্সিত হয় তাহাই পুরুষার্থ,—ইহাই পুরুষার্থের লক্ষণ। ফলিত অর্থ এই যে, ইতরেচ্ছানধীন ইচ্ছার বিষয় যাহা, অর্থাৎ অপর কিছুর ইচ্ছার অধীন না হইয়া যাহা ইচ্ছার বিষয় হয়, তাহাই পুরুষার্থ। আর, উপায়েচ্ছার প্রতি—অর্থাৎ অপর সকল পদার্থে ইচ্ছার প্রতি ইষ্টসাধনত্বজ্ঞানই কারণ।'[৪]

প্রশস্তপাদ বলেন—'নিজের জন্য বা পরের জন্য কোনও অপ্রাপ্তবস্তুর যে প্রার্থনা তাহাই ইচ্ছা। আত্মমনঃ-সংযোগ হইতে সুখকে অপেক্ষা করিয়া, অথবা স্মৃতিকে অপেক্ষা করিয়া ইচ্ছা উৎপন্ন হয়। প্রযত্ন, স্মৃতি ও ধর্মাধর্মের হেতু

২। সপ্তপদার্থী—৮৯ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ সং)

৩। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫০৩ (নির্ণয়সাগর সং)

৪। সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫০৩ (নির্ণয়সাগর সং)

হয়।[৫] অর্থাৎ সুখকে অপেক্ষা করিয়া সুখে ইচ্ছা, এবং সুখাভিজ্ঞের সুখস্মৃতি-পূর্বক পূর্বসুখের সাধনের সজাতীয় পদার্থে ইচ্ছা উৎপন্ন হয়। আরও বলিয়াছেন —'কাম, অভিলাষ, রাগ, সংকল্প, কারুণ্য, বৈরাগ্য, উপধা, ভাবপ্রভৃতি ইচ্ছারই ভেদ, অর্থাৎ ইচ্ছারই নানা প্রকারভেদ। মৈথুনেচ্ছাই কাম, ভোজনেচ্ছা অভিলাষ, কোন বিষয়ে পুনঃ পুনঃ উপভোগের ইচ্ছা রাগ, অনাসন্ন ক্রিয়ার ইচ্ছা সংকল্প, কোনও স্বার্থকে অপেক্ষা না করিয়া পরের দুঃখ বিনাশের ইচ্ছা কারুণ্য, দোষ-দর্শনহেতু বিষয়ত্যাগের ইচ্ছা বৈরাগ্য, পরকে বঞ্চনা করিবার ইচ্ছা উপধা। অন্তরে লুক্কায়িত ইচ্ছাই ভাব। চিকীর্ষা, জিহীর্ষা প্রভৃতিও ক্রিয়া-ভেদে ইচ্ছারই ভেদ হইয়া থাকে।'[৬] জয়ন্তভট্টও ন্যায়মঞ্জরীতে রাগপক্ষে পঞ্চপ্রকার ইচ্ছার কথা বলিয়াছেন; যথা—কাম, মৎসর, স্পৃহা, তৃষ্ণা ও লোভ।[৭] বিদ্যা-প্রভৃতিদানে কৃপণতা মৎসর বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কামশাস্ত্র ও অলংকার-শাস্ত্রোক্ত রতি, শৃঙ্গার প্রভৃতিও ইচ্ছাবিশেষ বলিয়াই বুঝিতে হইবে।

আবার ভক্তিশাস্ত্রোক্ত ভাব, ভক্তি, ভগবৎপ্রীতি প্রভৃতিও ইচ্ছারই অন্তর্ভুক্ত। পুত্রাদিতে স্নেহ, প্রীতিপ্রভৃতিও ইচ্ছারই প্রকারভেদ। সুতরাং এই সকলই ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তিরূপে গণ্য।

প্রশ্ন হইতে পারে যে স্ত্রীপুত্রাদিপ্রীতি ইচ্ছাস্বরূপ হইলেও, বেদান্তে প্রসিদ্ধ যে আত্মপ্রীতি, যাহা—'আত্মার জন্যই সব কিছু প্রিয় হয়'[৮] 'প্রিয় যে আত্মা তাহারই উপাসনা করিবে'[৯] 'এই যে অন্তরতম আত্মা তাহা অন্য সব কিছু হইতে প্রিয়'[১০] —এই সকল শ্রুতিতে কথিত হইয়াছে, তাহা তো ইচ্ছারূপ হইতে পারে না? কারণ, ইচ্ছা অপ্রাপ্তবিষয়ে হইয়া থাকে, নিত্যপ্রাপ্ত আত্মাতে কিরূপে ইচ্ছা হইতে পারে? ইহার উত্তরে বিদ্যারণ্য বলিয়াছেন যে—'আত্মপ্রীতি আত্মার সুখস্বভাবকে অবলম্বন করিয়া একটি সাত্ত্বিক অন্তঃকরণবৃত্তিবিশেষ যাহা ইচ্ছা বা শ্রদ্ধা হইতে অতিরিক্ত। বৈষয়িকসুখে আমাদের প্রীতিমাত্র হইয়া থাকে, কিন্তু আত্মা অতিপ্রিয়; বিষয়সুখে প্রীতির ব্যভিচার বা ব্যতিক্রম আছে, কিন্তু আত্ম-

৫। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৩৪ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

৬। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৩৫-৩৬ (ঐ)

৭। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, পৃঃ ৭০ (চৌখাম্বা সং) দ্রষ্টব্য।

৮,৯, ১০। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—২।৪।৫ ; ১।৪।৮ ; ১।৪।৮

প্রীতির কখনই ব্যভিচার হয় না।[১১] তবে এই আত্মপ্রীতি ইচ্ছাত্মক না হইলেও সকল ইচ্ছার ও প্রীতির মূল বলিয়া ইহাও এক মৌলিক ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি, বুঝিতে হইবে।

পাতঞ্জলদর্শনেও—'রাগ সুখানুশয়ী'—এই সূত্রে প্রবল ইচ্ছাবিশেষকেই রাগশব্দের দ্বারা নিরূপণ করিয়াছেন। ব্যাসদেব ভাষ্যে বলিয়াছেন—'সুখাভিজ্ঞ পুরুষের সেই সুখের অনুস্মৃতিপূর্বক তজ্জাতীয় সুখে অথবা তাহার সাধনে যে তৃষ্ণা অর্থাৎ প্রবল ইচ্ছা, তাহাই রাগ।'[১২] ব্যাখ্যায় বাচস্পতিমিশ্র বলিয়াছেন—'অনুভূয়মান সুখে অনুস্মৃতির অপেক্ষা থাকে না, কিন্তু তাহার সাধন স্মর্যমান হইলে বা দৃষ্ট হইলে সুখের অনুস্মৃতি হইয়া তাহাতে রাগ হইয়া থাকে; যেহেতু, সুখসাধনটি দৃশ্যমান হইলেও তাহা পূর্বসুখের সাধনের সজাতীয় বলিয়া তাহার সুখহেতুত্ব অনুমান করিয়া তবেই তাহাকে পুরুষ ইচ্ছা করে।'[১৩]

এই প্রকারে ইচ্ছার স্বরূপ ও নানা প্রকারভেদ সংক্ষেপে নিরূপিত হইল।

চিকীর্ষা॥—করিবার ইচ্ছাই চিকির্ষা; ইহা ইচ্ছাবিশেষ হইলেও ইহাকে পৃথক্ নিরূপণ করিবার কারণ এই যে, সাধারণ ইচ্ছা হইতে ইহার বৈশিষ্ট্য আছে। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হইতেই বৃষ্টিতে ইচ্ছার উৎপত্তি হইলেও বৃষ্টিপ্রভৃতিতে চিকীর্ষার উৎপত্তি হয় না; কারণ উহাতে কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান নাই। সুতরাং কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান হইয়া ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হইলে তবেই পাকাদিকার্যে চিকীর্ষা উৎপন্ন হয়, এবং চিকীর্ষা হইতে প্রযত্ন বা কৃতি উৎপন্ন হইয়া শরীরে চেষ্টা উৎপন্ন হয়।

বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'কৃতিসাধ্যত্বপ্রকারক কৃতিসাধ্যবিষয়ক যে ইচ্ছা তাহাই চিকীর্ষা। কৃতির দ্বারা পাককে সাধিত অর্থাৎ সম্পন্ন করিব—এইরূপেই চিকীর্ষার অনুভব হইয়া থাকে। চিকীর্ষার প্রতি কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান ও ইষ্টসাধনতাজ্ঞান কারণ।…অতএব বৃষ্ট্যাদিতে কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান হয় না বলিয়া চিকীর্ষা হয় না।…আবার, বলবদ্দিষ্টসাধনতাজ্ঞান, অর্থাৎ অধিকতর দুঃখসাধনতাজ্ঞান চিকীর্ষার প্রতিবন্ধক হয়; সেইজন্য মধু ও বিষ মিশ্রিত অন্নের ভোজনে কাহারও চিকীর্ষা হয় না।…কাহারও মতে অধিকতর দুঃখের অজনকত্বজ্ঞানই চিকীর্ষার

১১। পঞ্চদশী—১২।২২, ২৫

১২। যোগসূত্রভাষ্য—২।৭

১৩। তত্ত্ববৈশারদী—২।৭

কারণ।'[১] এইমতে অবশ্য সর্বত্রই চিকীর্ষার প্রতি—'ইহা আমার বলবৎ দুঃখ জন্মাইবে না'—এইরূপ জ্ঞানকে কারণ মানিতে হয়; কিন্তু তাহা সমীচীন নহে, কারণ উহা প্রত্যক্ষ অনুভবের বিরুদ্ধ। সর্বত্র ঐরূপ একটা জ্ঞান হইয়াই চিকীর্ষা হয়, তাহা নহে। ঐরূপ জ্ঞান না থাকিলেও কৃতিসাধ্যতাজ্ঞান ও ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হইতেই ভোজনাদিতে চিকীর্ষা হইয়া থাকে। সুতরাং ইহা বলবৎ দুঃখের জনক—এইরূপ জ্ঞান না থাকিলেই, অর্থাৎ প্রতিবন্ধকজ্ঞানের অভাব থাকিলেই চিকীর্ষা হইতে পারে। মধুবিষমিশ্রিত অন্নভোজনে—বলবদ্‌দুঃখ-সাধনতাজ্ঞান—যাহা চিকীর্ষার প্রতিবন্ধক—তাহা থাকে বলিয়া চিকীর্ষা উৎপন্ন হয় না। এখানেও দ্বিষ্ট বা দুঃখ সুখ হইতে বলবৎ—অর্থাৎ অধিকতর—এইরূপ জ্ঞান থাকা প্রয়োজন, তবেই চিকীর্ষার প্রতিবন্ধক হইবে। সেই জন্যই রন্ধন প্রভৃতি দুঃখসাধন বা দ্বিষ্টসাধন—এইরূপ জ্ঞান থাকিলেও, সেই দুঃখ ভাবী সুখ হইতে অল্পতর—এই জ্ঞান থাকাতে রন্ধনাদিতে মনুষ্যের চিকীর্ষা হইয়া থাকে।

দ্বেষ॥—দ্বেষ বা ক্রোধ অপর একটি প্রধান ভাবাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তি। ন্যায়ভাষ্যে বাৎস্যায়ন বলিয়াছেন—'দ্বেষ অমর্ষলক্ষণ, অর্থাৎ সহ্য করিতে না পারার যে মনোভাব তাহাই দ্বেষ।'[১] আবার বলিয়াছেন—'অনেকার্থদর্শী একপুরুষের পূর্বের দর্শন অর্থাৎ অভিজ্ঞতাকে স্মরণ করিয়া দুঃখের হেতুতে দ্বেষ হইয়াছে।'[২] শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'দ্বেষত্বসামান্যবিশিষ্ট দ্বেষ প্রজ্বলনাত্মক।'[৩] আমি (অমুকটা) বিদ্বেষ করি—ইত্যাদি প্রতীতির দ্বারাই দ্বেষত্বসামান্য বা জাতি সিদ্ধ হয়। প্রশস্তপাদও বৈশেষিকভাষ্যে বলিয়াছেন—'প্রজ্বলনাত্মক দ্বেষ। যাহা হইলে নিজেকে প্রজ্বলিতের মত মনে হয় তাহাই দ্বেষ। তাহাও আত্মমনঃ-সংযোগ হইতে দুঃখকে অপেক্ষা করিয়া এবং স্মৃতিকে অপেক্ষা করিয়া উৎপন্ন হয়। আবার দ্বেষ হইতে প্রযত্ন, স্মৃতি, ধর্মাধর্ম উৎপন্ন হয়। ক্রোধ, দ্রোহ, মন্যু, অক্ষমা, অমর্ষ—এইগুলি দ্বেষেরই নানা প্রকারভেদ।'[৪] ভাবার্থ এই যে অনুভূত দুঃখে এবং তৎসজাতীয় দুঃখে যে দ্বেষ তাহা দুঃখত্ব জ্ঞান হইতেই হয়।

১। সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫০৪ (নির্ণয়সাগর সং)

১,২। ন্যায়সূত্রভাষ্য—৪।১।৩; ১।১।১০

৩। সপ্তপদার্থী—৯০ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)

৪। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৬৩১ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

আর, দুঃখের হেতুতে দ্বেষ স্মৃতিকে অপেক্ষা করিয়া হয়; অর্থাৎ অতীতে যাহা দুঃখ দিয়াছে তাহা স্মরণ করিয়া তাহাতে বা তৎসজাতীয়ে দ্বেষ উৎপন্ন হয়। কন্দলীকার শ্রীধরও বলিয়াছেন—'অতীতদুঃখের হেতুতে তাহার স্মৃতি হইতে দ্বেষ হয়। আবার দ্বেষ হইতে স্মৃতি জন্মে; যে যাহাকে দ্বেষ করে, তাহাকে সে সতত স্মরণ করে। এই দ্বেষ ক্ষণমাত্রভাবী এবং শরীর ইন্দ্রিয়প্রভৃতির বিকারের হেতু। বাহিরে বিকার লক্ষিত না হইয়া দীর্ঘকালান্তে অপকারে পর্যবসিত হয় যে দ্বেষ তাহাই দ্রোহ। অপকৃত হইয়া প্রত্যপকারে অসমর্থ ব্যক্তির হৃদয়ে লুক্কায়িত যে দ্বেষ তাহাই মন্যু। পরের গুণে যে দ্বেষ তাহাই অক্ষমা। নিজের গুণের পরাজয়জনিত যে দ্বেষ তাহাই অমর্ষ।[৫] যেমন ইচ্ছা হইতে প্রযত্ন উৎপন্ন হইয়া ধর্মাধর্ম উৎপন্ন হয়, সেইরূপ দ্বেষ হইতেও প্রযত্ন উৎপন্ন হইয়া ধর্মাধর্ম উৎপন্ন হয়।

জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরীতে দ্বেষের স্বরূপ ও প্রকারভেদপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন—'প্রতিকূল পদার্থে যে অসহিষ্ণুতার ভাব তাহাই দ্বেষ।...দ্বেষপক্ষ পঞ্চপ্রকার—ক্রোধ, ঈর্ষ্যা, অসূয়া, দ্রোহ ও অমর্ষ।'[৬]

বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—'দুঃখই সচেতন মানুষের প্রতিকূল...দুঃখ বলিয়া জানিলেই দুঃখ স্বাভাবিকদ্বেষের বিষয় হইয়া থাকে।'[৭] আবার বলিয়াছেন—'দ্বিষ্টের অর্থাৎ দুঃখের সাধনতাজ্ঞানই দ্বেষের কারণ।' অর্থাৎ দুঃখের প্রতি দ্বেষ স্বতঃ হইয়া থাকে, অপর পদার্থে দ্বেষ তখনই হয় যখন তাহা দুঃখের সাধন বা হেতু বলিয়া জ্ঞান হয়। এস্থলেও বুঝিতে হইবে যে, সুখ হইতে অধিকতর দুঃখের হেতু জানিলেই তবে তাহাতে দ্বেষ হইবে। অধিকতর সুখের সাধনতাজ্ঞান দ্বেষের প্রতিবন্ধক। সেইজন্যই দুঃখসাধন হইলেও পাকাদিতে মানুষের দ্বেষ হয় না,[৮] এবং মধুবিষমিশ্রিত অন্নে মানুষের দ্বেষ হয়।

পাতঞ্জলদর্শনে—'দ্বেষ দুঃখানুশয়ী এই সূত্রে বলা হইয়াছে যে দুঃখের অনুশয় অর্থাৎ সংস্কার হইতে দ্বেষ হয়। অর্থাৎ পূর্বানুভূত দুঃখসজাতীয়ে এবং দুঃখসাধনে শত্রু-প্রভৃতিতে মানুষের দ্বেষ হইয়া থাকে। ব্যাসভাষ্যে ব্যাখ্যায় বলা

৫। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৬৩৭-৩৮ (ঐ)
৬। ন্যায়মঞ্জরী—২খণ্ড, পৃঃ ১১ (চৌখাম্বা সং)
৭। ভাষাপরিচ্ছেদ—পৃঃ ৫০২ (নির্ণয়সাগর সং)
৮। সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ৫০৬ (ঐ) দ্রষ্টব্য।

হইয়াছে যে—'দুঃখাভিজ্ঞ পুরুষের দুঃখের অনুস্মৃতিপূর্বক দুঃখে এবং দুঃখের সাধনে যে প্রতিঘ অর্থাৎ মন্যু বা জিঘাংসা, বা ক্রোধ তাহা দ্বেষ।'[৯] বার্ত্তিককার বিজ্ঞান-ভিক্ষু এইস্থলে মন্তব্য করিয়াছেন যে—'ভাষ্যের ব্যাখ্যায় দ্বেষকে 'জিঘাংসা' অর্থাৎ হননের ইচ্ছা বলায় বুঝা গেল যে দ্বেষও একপ্রকার ইচ্ছাবিশেষ।'[১০] বস্তুতঃ দ্বেষবশতঃ দুঃখে ও দুঃখের সাধনে পরিহারেচ্ছা জন্মে; তাহা হইতে প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তিরূপ প্রযত্ন জন্মে। তাহা হইতে শরীরে প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তিরূপ চেষ্টা জন্মিয়া থাকে।

জাগ্রদাদি অবস্থা

অন্তঃকরণের অথবা অন্তঃকরণবিশিষ্ট জীবাত্মার জাগ্রৎ, স্বপ্নপ্রভৃতি অবস্থা প্রতীতিসিদ্ধ এবং শ্রুতিসিদ্ধ। প্রশ্নোপনিষদে প্রশ্ন করা হইয়াছে—'হে ভগবন্! এই পুরুষে কাহারা জাগ্রত থাকে? কোন্ এই দেবতা স্বপ্ন দেখেন? কাহারা সুষুপ্ত হয়? কাহার এই সুখ হয়?'[১] প্রশ্নোত্তরে বলা হইয়াছে—'সব কিছুই পরমদেব মনে একীভূত হয়; তখন পুরুষ শ্রবণ করেনা, দর্শন করেনা···ইত্যাদি; কিছু সৃষ্টিও করেনা, কোথাও গমনও করেনা, তখনই সুষুপ্ত হইয়াছে—বলা হয়।'[২] পরে স্বপ্নের বিবরণে বলা হইয়াছে—'এই অবস্থায় এই দেবতা—অর্থাৎ প্রকাশস্বভাব জীবাত্মা মহিমা অনুভব করেন, যাহা পুনঃপুনঃ দৃষ্ট তাহা আবার দর্শন করে, যাহা পুনঃপুনঃ শ্রুত তাহা আবার শ্রবণ করে,······আবার, দৃষ্ট বা অদৃষ্ট, যাহা অনুভূত বা অননুভূত, যাহা স্থূল বা সূক্ষ্ম সব কিছুকেই দেখে।'[৩] এখানে বলা হইয়াছে যে জীবাত্মা অনুভূতপদার্থ, ও এই জন্মে অননুভূত স্থূল সূক্ষ্ম পদার্থ অদৃষ্ট ও সংস্কারবশে স্বপ্নকালে দর্শন করে। আবার বলা হইয়াছে —'এই দেবতা যখন স্বপ্ন দর্শন করেন না, তখনই এই শরীরের মধ্যে এই

৯। যোগসূত্রভাষ্য—১.৮

১০। যোগবার্তিক—১.৮

১। প্রশ্নোপনিষৎ—৪।১

২। প্রশ্নোপনিষৎ—৪।২

৩। প্রশ্নোপনিষৎ—৪।৪

(সুষুপ্তির) সুখ হয়। যেমন পক্ষিগণ বৃক্ষে যাইয়া নিজের বাসায় প্রতিষ্ঠিত হয় সেইরূপ সব কিছু তখন পরম আত্মাতে প্রতিষ্ঠিত হয়।'[৪] ঐতরেয়োপনিষদে বলা হইয়াছে স্বপ্নপ্রভৃতি অবস্থা তিনটি।[৫]

যদিও উপনিষদে জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি—এই তিনটি অবস্থাই উল্লেখিত ও বর্ণিত হইয়াছে, এবং তত্ত্বজ্ঞানের উপযোগী ও প্রসিদ্ধ বলিয়া দর্শনশাস্ত্রদিতেও এই তিনটি অবস্থাই বিশেষভাবে আলোচিত হইয়াছে, তথাপি অন্য দুইটি অবস্থাও শাস্ত্রে এবং লোকে উপলব্ধ হইয়া থাকে। মূর্চ্ছা এবং মরণ—এই দুইটি লইয়া অবস্থা পঞ্চবিধ স্বীকৃত হইয়াছে। পৈঙ্গলোপনিষদে বলা হইয়াছে—'চিদাত্মা শরীরত্রয়ের সহিত তাদাত্ম্যাভিমানবশতঃ কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব প্রাপ্ত হইয়াছে। জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি, মূর্চ্ছা, মরণ—এই সকল অবস্থাযুক্ত হইয়া উদ্বেগপ্রাপ্ত হইয়া ঘটীযন্ত্রের ন্যায় বা কুলালচক্রের ন্যায় জীবাত্মা যেন জাত ও মৃত হইয়া ঘুরপাক খাইতে থাকে।[৬]

ইহা ছাড়া মাণ্ডুক্যাদি নানা উপনিষদেও জাগ্রৎপ্রভৃতি অবস্থাত্রয়ের বিবরণ আছে। সে সকল সংক্ষেপে আলোচিত হইতেছে।

জাগ্রদবস্থা॥—কৈবল্যোপষিদে কারণ ও ফলের সহিত জাগ্রৎপ্রভৃতি অবস্থা পৃথক্ পৃথক্ শ্লোকে বর্ণিত হইয়াছে। প্রথমতঃ জাগ্রদবস্থাবিষয়ে বলা হইয়াছে—'সেই (শুদ্ধ) আত্মা মায়াদ্বারা মোহিত হইয়া শরীর অবলম্বন করিয়া সব কিছু করে; সে-ই জাগ্রৎকালে স্ত্রী-অন্নপানাদিবিচিত্র ভোগের দ্বারা পরিতৃপ্তি লাভ করিয়া থাকে।'[৭] এই শ্লোকে ইহাই বলা হইয়াছে যে, শুদ্ধ আত্মা মায়ামুগ্ধ হইয়া অন্তঃকরণ ও শরীর অবলম্বন করিয়া যখন বাহ্যভোগে ব্যাপৃত থাকে, তাহাই জাগ্রদবস্থা। মাণ্ডুক্যোপনিষদেও বলা হইয়াছে যে,—'জাগ্রদবস্থাবিশিষ্ট যে ব্যষ্টিজীব সে ইন্দ্রিয়াদি ঊনবিংশ দ্বারযুক্ত হইয়া বহিঃপ্রজ্ঞাবিশিষ্ট ও স্থূলভোক্তা হইয়া থাকে।'[৮] ভাষ্যের ব্যাখ্যায় আচার্য শংকর বলিয়াছেন—'বহিঃপ্রজ্ঞ

৪। প্রশ্নোপনিষৎ—৪।৭

৫। ঐতরেয়োপনিষৎ—৩।১২

৬। পৈঙ্গলোপনিষৎ—১

৭। কৈবল্যোপনিষৎ—১।১২

৮। মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—১।৩

অর্থাৎ স্বাত্মাতিরিক্তবিষয়ে প্রজ্ঞা যাহার।…সেইরূপ, ঊনবিংশ মুখ যাহার,—অর্থাৎ পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয়, পঞ্চ প্রাণ, মন, বুদ্ধি, চিত্ত ও অহংকার—এই উনিশটি উপলব্ধি ও কর্মের দ্বার যাহার।…সে এইসকল দ্বারের সাহায্যে শব্দপ্রভৃতি স্থূলবিষয় ভোগ করে বলিয়া স্থূলভুক্।' এখানে সূচিত হইল যে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানাবস্থাই জাগ্রৎ।

অদ্বৈতবাদিগণ এই উপনিষদের মত অনুসারেই জাগ্রতের লক্ষণ করিয়াছেন। ধর্মরাজাধ্বরীন্দ্র বলিয়াছেন—'ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের অবস্থাই জাগ্রৎ। অপর অবস্থাগুলিতে ইন্দ্রিয় না থাকাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় না।'[৯] এস্থলে আশঙ্কা হইতে পারে যে, অদ্বৈতবেদান্তী ভ্রমপ্রত্যক্ষের বিষয় প্রাতিভাসিক রজ্জু-সর্পাদিতে ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান স্বীকার করে না, ঐস্থলে অবিদ্যাবৃত্তি স্বীকৃত হয়; আবার স্মৃতিকালেও মনকে ইন্দ্রিয় স্বীকার না করিলে তো ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান থাকে না। তবে কি স্মৃতি ও ভ্রমের অবস্থা জাগদবস্থা নহে? সমাধানে বলা হয় যে, ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানাবস্থা বলিতে ইন্দ্রিয়ব্যাপারকালীন জ্ঞানাবস্থা বুঝিতে হইবে। স্মৃতিকালেও ত্বক্-প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার চলিতে থাকে বলিয়া স্মৃতিও ইন্দ্রিয়-ব্যাপারকালীন জ্ঞানের অবস্থা হইল বলিয়া তাহাও জাগ্রৎ অবস্থা। আবার, ভ্রমকালেও ভ্রমের অধিষ্ঠানে রজ্জুপ্রভৃতিতে ইন্দ্রিয়ব্যাপার হইয়া থাকে বলিয়া উহাও জাগ্রৎ অবস্থাই হইল।

তাই মধুসূদন সরস্বতী সিদ্ধান্তবিন্দুতে জাগরণের লক্ষণ করিতে বলিয়াছেন—'ইন্দ্রিয়বৃত্তিকালীন যে অর্থোপলম্ভ তাহাই জাগরণ।… শুক্তিরজত প্রভৃতির জ্ঞানও ইন্দ্রিয়ব্যাপারকালীন হয় বলিয়া তাহার জাগরণত্ব উপপন্ন হয়।'[১০] এই জাগরণের প্রতিও জাগ্রদ্ভোগজনক কর্ম বা অদৃষ্ট কারণ স্বীকার করিতে হইবে। তাই ঐ স্থলেই মধুসূদন স্বপ্নের লক্ষণ করিতে যাইয়া বলিয়াছেন—'এই প্রকারে জাগ্রদ্ভোগজনক কর্মের ক্ষয় হইলে, এবং স্বাপ্নভোগের জনক কর্মের উদয় হইলে'—ইত্যাদি।

মহাদেব সরস্বতী তত্ত্বানুসন্ধানে জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি, মূর্চ্ছা ও মরণ—জীবের এই পাঁচ অবস্থারই উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন—'দিক্ প্রভৃতি অধিষ্ঠাতৃদেবতার দ্বারা

৯। বেদান্তপরিভাষা—পৃঃ ১৮৩-৮৪ (চৌখাম্বা সং)

১০। সিদ্ধান্তবিন্দু—পৃঃ ১০৫-৬ (ভাণ্ডারকর ওরিয়েণ্টাল্ রিসার্চ ইন্‌ষ্টিটিউট্ সং)

অনুগৃহীত ইন্দ্রিয়সকলের দ্বারা শব্দপ্রভৃতি বিষয়ানুভবের অবস্থাই জাগ্রদবস্থা।

সাংখ্যদর্শনেও—'পুরুষ সুষুপ্তপ্রভৃতি অবস্থার সাক্ষী'[১১]—এই সাংখ্যসূত্রের ভাষ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু—প্রকৃতপক্ষে বুদ্ধিতেই অবস্থিত অবস্থাত্রয়ের সাক্ষিত্বই পুরুষে আছে—একথা বলিয়া জাগ্রতের লক্ষণে বলিয়াছেন—'তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়কে দ্বার করিয়া বুদ্ধির বিষয়াকারে পরিণামই জাগ্রদবস্থা। সাংখ্যমতে স্মৃতি এবং মানসভ্রমও 'মন'রূপ ইন্দ্রিয়দ্বারা হয় বলিয়া জাগ্রদবস্থা হইতে পারিল। প্রত্যক্ষভ্রমে তো চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারই স্বীকৃত।

পাতঞ্জলেও বৃত্তিকার ভোজরাজ বলিয়াছেন—'প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প প্রভৃতির অবস্থাই জাগ্রদবস্থা।'[১২]

তার্কিকগণের মতেও ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানাবস্থাই জাগরণ—বলিতে হইবে। বাহ্যার্থের জ্ঞান চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়জন্য এবং সুখাদি আন্তরপদার্থের জ্ঞান মন-ইন্দ্রিয়-জন্য। চাক্ষুষভ্রমাদিকালে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার থাকে বলিয়া তাহা জাগ্রৎ। স্মৃতি-কালেও ত্বগাদি ইন্দ্রিয় ব্যাপার অব্যাহত থাকে বলিয়া তাহা জাগরণ হইতে পারিল।

স্বপ্নাবস্থা॥—নানা উপনিষদেই স্বপ্নের বিবরণ পাওয়া যায়। মাণ্ডুক্যে আত্মার দ্বিতীয়পাদ তৈজসের বিবরণপ্রসঙ্গে স্বপ্নাবস্থ জীবকে অন্তঃপ্রজ্ঞ ও সূক্ষ্মভোক্তা বলা হইয়াছে।[১] তাহার ব্যাখ্যানে আচার্য শংকর বলিয়াছেন—'অনেকপ্রকার সাধনবিশিষ্ট যে জাগ্রৎপ্রজ্ঞা অর্থাৎ জাগ্রদবস্থার জ্ঞান তাহা বহি-র্বিষয়কে অবলম্বন করিয়া প্রকাশিত হইয়া, পরে মনের স্পন্দনমাত্র হইয়া মনে তথাবিধ সংস্কার আধান করে। সেইপ্রকারে সংস্কারযুক্ত মন বাহ্য সাধনকে অপেক্ষা না করিয়া অবিদ্যা, কামনা ও কর্মদ্বারা চালিত হইয়া চিত্রিত পটের ন্যায় পুনরায় জাগ্রতের সদৃশ প্রতীয়মান হয়। তাই বৃহদারণ্যকে কথিত হইয়াছে—এই সর্ববিশিষ্ট লোকের মাত্রা গ্রহণ করিয়া[২]—ইত্যাদি। আবার, প্রশ্নোপনিষদে—পরম দেবতা মনে সব একীভূত হয়—বলিয়া বলা হইয়াছে—এখানেই এই পুরুষ স্বপ্নে মহিমা অনুভব করে।[৩] ইন্দ্রিয় অপেক্ষা মন অন্তঃস্থ বলিয়া সেই

১১। সাংখ্যসূত্র—১।১৪৮

১২। যোগসূত্রবৃত্তি—১।৬

১। মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—১।৪

২। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৩।৯

৩। প্রশ্নোপনিষৎ—৪।৫

মনের বাসনারূপ প্রজ্ঞা যাহার হয় (স্বপ্নাবস্থায়) তাহাকেই অন্তঃপ্রজ্ঞ বলা হইয়াছে। বিষয়রহিত কেবল প্রকাশরূপ প্রজ্ঞাতে তৈজস কেবল বিষয়িরূপেই অবস্থিত হয়। বিশ্বের অর্থাৎ জাগ্রদবস্থ জীবের প্রজ্ঞা বিষয়বিশিষ্ট হওয়াতে স্থূল প্রজ্ঞাই সেকালে ভোগ্য হইয়া থাকে। আর, এই স্বপ্নকালে কেবলমাত্র বাসনারূপ প্রজ্ঞাই ভোগ্য হয় বলিয়া তাহার ভোগ প্রবিবিক্ত অর্থাৎ সূক্ষ্ম।'[৪] এই সকল বিবরণ হইতে সূচিত হয় যে—ইন্দ্রিয়ের সাহায্যব্যতিরেকে বাসনাময় বিষয়ের যে ভোগাবস্থা তাহাই স্বপ্ন। এই স্বপ্নকালে চিত্রিতপটের ন্যায় বাসনাবিশিষ্ট হইয়া মন অবস্থান করে। শংকরাদির মতে, মন তখন গ্রাহ্যরূপেই থাকে, গ্রাহকরূপে নহে।

বৃহদারণ্যকোপনিষদে স্বপ্নের বহু বিবরণ পাওয়া যায়। এক স্থানে বলা হইয়াছে—···'মহারাজা যেমন অমাত্যবর্গকে লইয়া নিজের রাজ্যে ইচ্ছানুসারে অবস্থান করে, সেইরূপ স্বপ্নাবস্থ পুরুষও ইন্দ্রিয়সকলকে লইয়া ইচ্ছানুসারে নিজের শরীরে অবস্থান করে।[৫] আবার বলা হইয়াছে—'সে যখন স্বপ্নাবস্থ হয় তখন সর্ববিশিষ্ট এই লোকের মাত্রাসকল লইয়া, অর্থাৎ সংস্কারসকল গ্রহণ করিয়া এই দেহকে মৃতবৎ করিয়া স্বয়ং (নূতন দেহেন্দ্রিয়াদি) নির্মাণ করিয়া নিজেরই দীপ্তিদ্বারা নিজেরই জ্যোতিঃ-দ্বারা স্বপ্নদর্শন করে, এই অবস্থাতে পুরুষ স্বয়ং-জ্যোতিঃ হয়।'[৬] ভাবার্থ এই যে স্বপ্নাবস্থায় অন্য কোনও প্রকাশক জ্যোতিঃ না থাকায় আত্মজ্যোতিঃ-দ্বারাই স্বপ্নদর্শন হয় বলিয়া পুরুষ যে স্বয়ং-জ্যোতিঃ তাহা বিবিক্তরূপে বুঝা যায়। বস্তুতঃ আত্মা সর্বাবস্থাতেই স্বয়ং-জ্যোতিঃ, অর্থাৎ স্বপ্রকাশ। আবার বলা হইয়াছে যে—স্বপ্নে বাহ্য-বিষয় কিছুই থাকেনা, কিন্তু জীব নানা বিষয় সৃষ্টি করিয়া লয়। 'সেস্থানে রথ নাই, রথযুক্ত অশ্বাদি নাই, পথও নাই; কিন্তু রথ, রথযুক্ত অশ্বাদি, ও পথ সৃষ্টি করিয়া লয়,···যেহেতু জীবই কর্তা।'[৭] এস্থলে বুঝিতে হইবে যে জীবের স্বপ্নকালীন এই সৃষ্টি বাস্তব সৃষ্টি নহে, প্রাতিভাসিক সৃষ্টি; কেননা, এই শ্রুতিবাক্যেই বলা হইয়াছে যে, বস্তুতঃ ঐসকল রথাদি বিষয় অবিদ্যমান। সুতরাং, বৃহদারণ্যকেই অন্যত্র যে বলা

৪। মাণ্ডুক্য-শাংকরভাষ্য—১।৪

৫। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—২।১।১৮

৬। ঐ —৪।৩।৯

৭। ঐ —৪।৩।১০

হইয়াছে—'যে সকল পদার্থ জাগ্রত অবস্থায় দেখে সে সবই স্বপ্ন দেখে'[৮] —তাহার অর্থ এই যে জাগ্রদ্দর্শনজনিত সংস্কারবশে জাগ্রৎসদৃশ পদার্থসকল স্বপ্নে দর্শন করে।

বৃহদারণ্যকের আর একটি বাক্যে বলা হইয়াছে—'এই পুরুষের হিতা নামক নাড়ী সকল আছে যাহারা সহস্রভাগে বিভক্ত কেশের ন্যায় সূক্ষ্ম এবং শুক্ল, নীল, হরিত ও লোহিত রসে পূর্ণ; সেখানে যেন ইহাকে বধ করে, যেন ইহাকে জয় করে,...যেন গর্তে পতিত হয়; জাগ্রৎকালে যে সকল ভয় দর্শন করে, অবিদ্যাবশতঃ সেইকালে সেইসব প্রত্যয় করে।'[৯] এখানে বলা হইয়াছে যে হিতা-নামক স্বপ্নবহনাড়ীর যোগেই স্বাপ্নজ্ঞান হইয়া থাকে এবং ঐ জ্ঞান অবিদ্যাবশতঃ হয়, অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান। কৈবল্যোপনিষৎ স্পষ্টভাবেই বলিয়াছে—'স্বপ্নে এই জীব নিজের মায়াদ্বারা কল্পিত লোকে সুখ-দুঃখের ভোক্তা হইয়া থাকে।'[১০]

এই সকল উপনিষদ্‌বাক্যকে ভিত্তি করিয়া শংকরপ্রভৃতি অদ্বৈতবেদান্তিগণও স্বাপ্নবিষয়সমূহকে রজ্জুসর্পাদির ন্যায় প্রাতিভাসিক বা কল্পিত বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। ব্রহ্মসূত্রের তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয়পাদে স্বপ্নের বিচারপ্রসঙ্গে বহুযুক্তির অবতারণা করিয়া আচার্য শংকর তাহার ভাষ্যে উপযুক্ত দেশ, কাল, ও নিমিত্তের অভাব-বশতঃ স্বাপ্নসৃষ্টি যে মিথ্যা তাহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। তাই পরবর্তি অদ্বৈতিগণ এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, পূর্বসংস্কার ও নিদ্রাদোষ-সহকারে অবিদ্যারই পরিণাম স্বাপ্নপদার্থসমূহ। সিদ্ধান্তবিন্দুতে মধুসূদন সরস্বতী বলিয়াছেন—'জাগ্রদ্‌ভোগজনক কর্ম ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে, এবং স্বাপ্নভোগজনক কর্মের উদয় অর্থাৎ ফলোন্মুখ অবস্থা হইলে নিদ্রা-নামক তামসী বৃত্তিদ্বারা স্থূলদেহের অভিমান দূরীকৃত হইলে সকল ইন্দ্রিয়েও দেবতার অনুগ্রহের অভাবহেতু তাহারা নির্ব্যাপার হইয়া লীন হইলে বিশ্ব অর্থাৎ জাগ্রজ্জীবও লীন বলিয়া কথিত হয়। তখনই স্বপ্নাবস্থা। সেই অবস্থায় ইন্দ্রিয়বৃত্তির অভাবকালে অন্তঃকরণগত-সংস্কারনিমিত্ত অর্থের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কেহ বলেন—তখন মনই গজাশ্বাদি

৮। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৩।১৪
৯। ঐ —৪।৩।২০
১০। কৈবল্যোপনিষৎ—১।১৩

অর্থাকারে পরিণত হয়, আর তাহারা অবিদ্যাবৃত্তির দ্বারা জ্ঞাত হয়। অপরে বলেন—অবিদ্যাই শুক্তিরজতাদির ন্যায় স্বাপ্নপদার্থরূপে পরিণত হয় এবং অবিদ্যাবৃত্তির দ্বারাই জ্ঞাত হয়।…বস্তুতঃপক্ষে, অবিদ্যাই সর্বত্র অর্থাধ্যাস ও জ্ঞানাধ্যাসের উপাদান বলিয়া প্রসিদ্ধ; সুতরাং কেহ কেহ যে স্বাপ্নপদার্থকে মনের পরিণাম বলিয়াছেন, তাহার কারণ এই যে স্বাপ্নপদার্থসমূহ মনোগত সংস্কারজনিত।'[১১]

এখানে আরও বুঝিতে হইবে যে, স্বপ্নকালে অবিদ্যাবৃত্তির দ্বারা স্বাপ্নপদার্থের অনুভব হইতে যে সংস্কার উৎপন্ন হয়, তাহা অন্তঃকরণে অথবা মূলাবিদ্যাতে সঞ্চিত থাকাতে প্রবোধকালে সেই সংস্কারের সাহায্যে সেই সকল পদার্থের স্মরণ হইয়া থাকে। আবার, জাগ্রদ্‌ভ্রমকালেও অবিদ্যাবৃত্তির দ্বারা অনুভূত শুক্তিরজতাদির সংস্কার অন্তঃকরণে অথবা মূলাবিদ্যাতে সঞ্চিত হয় বলিয়া, বাধজ্ঞানের পরও সেই সংস্কারের সাহায্যে ভ্রমবিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে।

মতান্তরে, যাহারা স্বপ্নকালেও অন্তঃকরণের বৃত্তি স্বীকার করেন, তাহাদের মত বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহে বিদ্যারণ্যের উক্তিতে পাওয়া যায়। তিনি বলিয়াছেন—'স্বপ্নকালে দেহের মধ্যে অন্তঃকরণ স্বতন্ত্র বলিয়া নিজেই প্রবৃত্ত হইতে পারে, অতএব সংপ্রয়োগ অর্থাৎ অর্থের সহিত সন্নিকর্ষের অপেক্ষা থাকে না। সুতরাং স্বপ্নেও অন্তঃকরণবৃত্তিই (দোষ ও সংস্কারাতিরিক্ত) তৃতীয় কারণ। সুতরাং বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্যই সর্বত্র অধিষ্ঠান। …স্বপ্নেও দেহের ভিতরেই অন্তঃকরণবৃত্তি নিদ্রাদিদোষদ্বারা উপপ্লুত অর্থাৎ দূষিত হইলে, অভিব্যক্ত বৃত্ত্যবচ্ছিন্নচৈতন্যে অবস্থিত যে অবিদ্যা তাহা অদৃষ্টের দ্বারা উদ্বোধিত নানা সংস্কারের সহকারে প্রপঞ্চাকারে পরিণত হয়।'[১২] এই মতে স্বপ্নকালে স্বতন্ত্র অন্তঃকরণবৃত্তি থাকিলেও স্বাপ্নপ্রপঞ্চ অর্থাৎ বিষয়সমূহ অবিদ্যারই পরিণাম।

আচার্য শংকরও বৃহদারণ্যকভাষ্যের একস্থানে বলিয়াছেন—'সেই অন্তঃকরণ-বৃত্তি স্বপ্নে বিষয়ভূত হইয়া সকল সংস্কারময়ীরূপে প্রকাশিত হয়।'[১৩] বাচস্পতিমিশ্র ভামতীতে যে স্বপ্নকে স্মৃতিবিভ্রমরূপ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন তাহা ন্যায়মতকে অভ্যুপগম করিয়া, বুঝিতে হইবে। ন্যায়মত অনুসারেই তিনি

১১। সিদ্ধান্তবিন্দু—পৃঃ ১০৭-৮ (ভাণ্ডারকর ওঃ রিঃ ইঃ সং)

১২। বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ—পৃঃ ১৪২-৪৩ (অচ্যুত গ্রন্থমালা সং)

১৩। বৃহদারণ্যকভাষ্য—৪।৩।৯

বলিয়াছেন—'স্বপ্নেও স্মর্যমান পিতা-প্রভৃতিতে নিদ্রাদোষবশতঃ তাঁহাদের অসন্নিধানের জ্ঞান না হইয়া পূর্বদৃষ্ট সন্নিহিতদেশকালত্বের আরোপ হইয়া থাকে।'[১৪] অদ্বৈতমতে সকল অংশই আরোপিত বা অধ্যস্ত। স্বাপ্নপ্রপঞ্চের সব কিছুই অনির্বচনীয় প্রাতিভাসিক সৃষ্টি। স্বপ্নের জ্ঞানও অন্তঃকরণের জ্ঞান বা বৃত্তি নহে, অবিদ্যাবৃত্তিরূপ জ্ঞান। অপর সকল দার্শনিকের মতেই স্বপ্নজ্ঞান অন্তঃকরণেরই বৃত্তি বা মানসজ্ঞান।

অনন্তর তার্কিকমতে স্বপ্নের নিরূপণ করা হইতেছে। 'তথা স্বপ্নঃ'—এই বৈশেষিকসূত্রে বলা হইয়াছে যে, স্মৃতিতে যেমন আত্মমনের সংযোগবিশেষ এবং সংস্কার কারণ, স্বপ্ননামক মানসজ্ঞানেও সেইরূপ আত্মমনঃসংযোগ ও সংস্কার কারণ, বুঝিতে হইবে। শিবাদিত্য বলিয়াছেন—'নিদ্রাদ্বারা দুষ্ট অন্তঃকরণজন্য জ্ঞানই স্বপ্ন। যোগজধর্মের দ্বারা অনুগৃহীত না হইয়া অন্তঃকরণের ইন্দ্রিয়বর্জিত দেশে অবস্থানকে নিদ্রা কহে।'[১৫] টীকা মিতভাষিণীতে মাধব সরস্বতী বলিয়াছেন—জাগ্রৎকালীন যে মানসভ্রম তাহা দুষ্ট অন্তঃকরণজন্য জ্ঞান হইলেও তাহা নিদ্রাদুষ্ট নহে।···আবার সমাধি অবস্থাতেও মন বাহ্যেন্দ্রিয়বর্জিত দেশে অবস্থিত হয় বলিয়া নিদ্রার লক্ষণে বলা হইয়াছে যে, যোগজধর্মের দ্বারা অনুগৃহীত না হইয়া মনের যে বাহ্যেন্দ্রিয়-বর্জিত দেশে অবস্থান তাহাই নিদ্রা। এই বাহ্যেন্দ্রিয়রহিত প্রদেশকেই স্বপ্নবহা নাড়ী, মেধ্যা নাড়ী বা হিতা নাড়ী বলা হয়। মাধব সরস্বতী আরও বলিয়াছেন—'স্বপ্ন অবিদ্যমান গগনাদিকে বিদ্যমানরূপে, এবং অসন্নিহিত গজাদিকে সন্নিহিতরূপে দেখাইয়া বিপর্যয় অর্থাৎ ভ্রমই, যেহেতু এই জ্ঞান বিপর্যয়ের লক্ষণাক্রান্ত।'[১৬]

প্রশস্তপাদ স্বপ্নের বিস্তৃত বিবরণ দিয়া বলিয়াছেন—'বাহ্যেন্দ্রিয়সকল উপরত হইলে প্রলীনমনস্ক পুরুষের মন-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা যে মানসজ্ঞান তাহাই স্বপ্ন। তাহা কি প্রকার? আত্মার বুদ্ধিপূর্বক শরীরের ব্যাপারবশতঃ দিবাভাগে ক্লান্ত প্রাণিগণের রাত্রিতে বিশ্রামের জন্য অথবা আহারপরিপাকের জন্য অদৃষ্টকারিত প্রযত্নকে অপেক্ষা করিয়া আত্মমনঃসংযোগবশতঃ মনে ক্রিয়াধারা উৎপন্ন হইয়া মন যখন হৃদয়ের মধ্যে বাহ্যেন্দ্রিয়শূন্য প্রদেশে নিশ্চলভাবে অবস্থান করে তখন

১৪। ব্রহ্মসূত্র-ভাষ্যভামতী—১।১।১

১৫। সপ্তপদার্থী— পৃঃ ৮২ (কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্ সং)

১৬। সপ্তপদার্থী-টীকা (মিতভাষিণী —পৃঃ ৩২ (ঐ)

প্রলীনমনস্ক বলিয়া অভিহিত হয়। এইরূপ প্রলীনমনস্ক হইলে ইন্দ্রিয়ব্যাপার থাকে না, প্রাণাপানের ব্যাপার চলিতে থাকে, তখন আত্মমনঃসংযোগ-বিশেষহেতু সংস্কারের সাহায্যে মনের অবিদ্যমান বিষয়সমূহে প্রত্যক্ষের ন্যায় স্বপ্নজ্ঞান উৎপন্ন হয়।' প্রশস্তপাদ আরও বলিয়াছেন—'সেই স্বপ্ন ত্রিবিধ—সংস্কারপটুত্বজনিত, ধাতুদোষজনিত ও অদৃষ্টজনিত। তন্মধ্যে সংস্কারপটুত্বহেতু—যেমন, কামী বা ক্রুদ্ধ ব্যক্তি যে বিষয়ে আদরযুক্ত হইয়া চিন্তা করিতে করিতে সুপ্ত হয়, তখন সেই চিন্তাধারাই প্রত্যক্ষাকার হইয়া থাকে। ধাতুদোষবশতঃ—যেমন, বায়ুপ্রধান বা বায়ুদোষযুক্ত ব্যক্তি আকাশগমন প্রভৃতির স্বপ্ন দেখে। পিত্ত-প্রধান বা পিত্তদোষদুষ্ট ব্যক্তি অগ্নিপ্রবেশ, কনকপর্বতপ্রভৃতির স্বপ্ন দেখে। শ্লেষ্ম-প্রধান বা শ্লেষ্মদোষদুষ্ট ব্যক্তি নদীসমুদ্রে সন্তরণ বা হিমপর্বত-প্রভৃতি স্বপ্নে দেখে। তদ্‌ব্যতীত নিজের অনুভূত বা অননুভূত প্রসিদ্ধ বা অপ্রসিদ্ধ বিষয়ে যে শুভের জ্ঞাপক গজারোহন, ছত্রলাভপ্রভৃতির স্বপ্ন সেই সকল সংস্কার ও ধর্মের দ্বারা হইয়া থাকে। আর, তাহার বিপরীত যে তৈলমর্দন ও গর্দভ বা উষ্ট্রারোহণ প্রভৃতির স্বপ্ন তাহা সংস্কার ও অধর্মের দ্বারা হইয়া থাকে। অত্যন্ত অপ্রসিদ্ধ অর্থের স্বপ্ন কেবল অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্মাধর্ম হইতেই হয়।'[১৭]

কন্দলীকার শ্রীধর ভাষ্যের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন 'যদিও সংস্কারপটুত্ব-হেতু, ধাতুদোষহেতু, অথবা অদৃষ্টহেতু স্বপ্নপ্রত্যয়ে বাহ্যস্বরূপতা আরোপিত হওয়াতে, 'অতস্মিন্ তৎ'—অর্থাৎ যাহা যাহা নহে, তাহাতে তাহার বুদ্ধি হওয়াতে স্বপ্ন-প্রত্যয় বিপর্যয়স্বরূপ, তথাপি ইহা একটি অবস্থা-বিশেষ বলিয়া পৃথক্ কথিত হইয়াছে।'[১৮]

এই সকল উক্তি হইতে বুঝা যায় যে বৈশেষিকমতে স্বপ্নজ্ঞান সংস্কারজন্য মানস বিপর্যয়স্বরূপ, কিন্তু স্মৃতি নহে।

প্রাচীন ন্যায়ের মতেও স্বপ্ন মানসবিপর্যয় বলিয়াই অভিপ্রেত। জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরীতে বলিয়াছেন—'নিদ্রাদি মনোদোষজাত স্বপ্নেও পূর্বদৃষ্ট সেই বস্তুর আকারেরই উল্লেখ হয়।' আবার বলিয়াছেন—'পুরুষের ইন্দ্রিয়সমূহ ব্যাপারহীন হইলেই স্বপ্নজ্ঞান হয় বলিয়া উহা মানসই হইবে।'[১৯]

১৭। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪৩৬-৩৯ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয়সং

১৮। ন্যায়কন্দলী—পৃঃ ৪৪১ (ঐ)

১৯। ন্যায়মঞ্জরী—২য় খণ্ড, পৃঃ ১১১,৬৯ (চৌখাম্বা সং)

কিন্তু নব্যনৈয়ায়িকগণ স্বাপ্নজ্ঞানকে স্মৃতিবিভ্রম বলিয়া স্বীকার করেন। তর্কভাষাতে কেশবমিশ্র বলিয়াছেন—'স্বপ্নে সকল জ্ঞানই স্মরণ এবং অযথার্থ। দোষবশতঃ 'তৎ' স্থানে 'ইদ'মের উদয় হয়, অর্থাৎ স্মৃতির ন্যায় 'তাহা'—এইরূপ পরোক্ষবোধ না হইয়া, 'ইহা'—এইরূপ অপরোক্ষবোধ হইয়া থাকে। তাঁহাদের মতে জাগ্রৎসংস্কারবশতঃ রথাদির স্মৃতি হইয়া নিদ্রাদোষবশতঃ সেই রথের অসন্নিধানের পরামর্শ না হইয়া দোষবশতঃই সন্নিহিতত্বের উপনীতভান হইয়া ভ্রম হইয়া থাকে।

সাংখ্যদর্শনে—'পুরুষ সুষুপ্ত্যাদি অবস্থার সাক্ষিমাত্র'—এই সূত্রের প্রবচনভাষ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—'সুষুপ্তিপ্রভৃতি বুদ্ধিনিষ্ঠ অবস্থাত্রয়ের সাক্ষিত্বই পুরুষে আছে।' স্বাপ্নজ্ঞান সম্পর্কে প্রবচনভাষ্যে স্পষ্টতঃ কিছু না বলিলেও পাতঞ্জলের সহিত সমানতন্ত্রন্যায়ে বুঝা যায় যে, স্বাপ্নজ্ঞান স্মৃতিবিভ্রম বলিয়াই প্রবচনভাষ্যের অভিপ্রেত। অর্থের অসন্নিধানবশতঃ তাহাতে সন্নিধানের জ্ঞান হওয়াতে স্বাপ্নজ্ঞান স্মৃতি-বিপর্যয়ই বুঝিতে হইবে। সংস্কারমাত্রবশতঃ বুদ্ধির পরিণামরূপ বুদ্ধিবৃত্তি যে স্বপ্নজ্ঞান তাহা পুরুষে প্রতিবিম্বিত হইয়াই পুরুষের নিকট প্রকাশিত হওয়াতে পুরুষের তৎসাক্ষিত্ব নিষ্পন্ন হয়। কিন্তু বাচস্পতিমতে পুরুষ তাদৃশবুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইলেই তাহার প্রকাশক হয় বলিয়া তাহার সাক্ষি হইয়া থাকে।

পাতঞ্জলদর্শনের ভাষ্যে ব্যাসদেব স্পষ্টরূপেই স্বপ্নকে ভাবিতস্মর্তব্য স্মৃতি বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। বলিয়াছেন—'গ্রাহ্যাকারপূর্বা যে স্মৃতি তাহা দুই প্রকার—স্বপ্নে ভাবিত-স্মর্তব্য, এবং জাগ্রৎকালে অভাবিত-স্মর্তব্য।'[২০] ভাবিত-স্মর্তব্য অর্থ কল্পিত-স্মর্তব্য। যে স্মৃতিতে স্মর্তব্য বিষয়ে কিছু কল্পনা অর্থাৎ আরোপ হইয়া থাকে, স্বপ্ন তাদৃশ স্মৃতি। সুতরাং স্বপ্ন স্মৃতিবিপর্যয়, ইহাই পাতঞ্জলের অভিমত। ভাষ্যের তত্ত্ববৈশারদী-টীকাতে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, যে স্মৃতিতে সম্প্রমোষ অর্থাৎ অধিকবিষয়াবগাহিত্ব হয়,—যেমন স্মৃত পিতা-প্রভৃতিতে অননুভূত বর্তমান দেশকালের সম্বন্ধ প্রতীত অর্থাৎ কল্পিত হয়, তাহাই ভাবিতস্মর্তব্যা স্মৃতি বা স্বপ্ন।

রামানুজাদি বৈষ্ণবদার্শনিকগণের মতে স্বাপ্নপদার্থসমূহ ও তাহার জ্ঞান

২০। যোগভাষ্য—১।১১

সত্য। যতীন্দ্রমতদীপিকাতে শ্রীনিবাস বলিয়াছেন—'স্বপ্নাদিজ্ঞান সত্যই। সেই সেই পুরুষের অনুভবের যোগ্য সেই সেই কালমাত্রস্থায়ী রথাদি পদার্থসকল পরম পুরুষই সৃষ্টি করেন—ইহা শ্রুতি হইতেই জানা যায়।'[২১] ব্রহ্মসূত্রের শ্রীভাষ্যে রামানুজও বলিয়াছেন—'স্বপ্নে রথপুষ্করিণ্যাদি অর্থসমূহ মায়ামাত্র পরমপুরুষের দ্বারা সৃষ্ট। মায়া শব্দটি আশ্চর্যবাচক। অনন্তর রথ, রথযোগ, পথ সৃষ্টি করেন—এই শ্রুতিতে ইহাদের আশ্চর্যরূপতাই বলা হইয়াছে। এইরূপ আশ্চর্যসৃষ্টি সত্যসংকল্প পরমপুরুষেরই সম্ভব, জীবের নহে; ইচ্ছানুসারে পুরুষ নির্মাণ করেন এখানেও পরমপুরুষকেই নির্মাতা বলা হইয়াছে।...স হি কর্তা—অর্থাৎ তিনিই কর্তা—এই শ্রুতিতে ঐ শ্রুতির সহিত সামঞ্জস্য করিয়া পরমপুরুষকেই কর্তা বলা হইয়াছে।'[২২] আবার, মধ্বাচার্যও ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন—'পরমেশ্বরই স্বেচ্ছামাত্র মনোগত সংস্কারসমূহকে জীবকে দর্শন করাইয়া থাকেন।'[২৩]

প্রাভাকরমীমাংসকমতে স্বাপ্নজ্ঞান সম্পূর্ণই স্মৃতিরূপ এবং যথার্থ। শালিকনাথ প্রকরণপঞ্জিকায় বলিয়াছেন—'এইরূপে স্বপ্নেও অনুভূতাংশের প্রমোষ অর্থাৎ লোপ হইয়া স্মর্যমান বহু পদার্থের প্রত্যক্ষের ন্যায় প্রতীতি হইয়া থাকে। অদৃষ্টকেই সংস্কারের উদ্বোধের হেতু কল্পনা করিতে হইবে; কেননা স্বপ্নে অন্যথাখ্যাতি অর্থাৎ ভ্রম মানিলেও ঐরূপ কল্পনা করিতে হয়।'[২৪] সুতরাং এই মতে স্বাপ্নজ্ঞান যথার্থ স্মৃতিরূপ। দোষবশতঃ গৃহীত-গ্রহণরূপ স্মৃতির গৃহীতাংশের প্রমোষ হইয়া গ্রহণরূপেই—অর্থাৎ প্রত্যক্ষের মতই স্মর্যমান পদার্থসমূহের প্রতীতি হইয়া থাকে।

স্বপ্নের সত্যসূচনা॥—স্বাপ্নপদার্থসমূহ বা স্বাপ্নজ্ঞান মিথ্যা হইলেও সেই মিথ্যাজ্ঞান যে কখনো কখনো কোনও সত্যের সূচক হইয়া থাকে—এই বিষয়ে সকল শাস্ত্রই একমত। ছান্দোগ্যোপনিষদে উক্ত হইয়াছে—'কাম্যকর্মের অনুষ্ঠানে স্বপ্নে যদি স্ত্রীমূর্তি দেখা যায়, তবে সেই স্বপ্নদর্শনের দ্বারা সেই কর্মে সমৃদ্ধি বুঝিবে।'[১] ব্রহ্মসূত্রের একটি সূত্রেও ব্যাসদেব বলিয়াছেন—'স্বপ্নবিদ্‌গণ

২১। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ১২ (আনন্দ আশ্রম সং)
২২। ব্রহ্মসূত্র-শ্রীভাষ্য—৩।২।৩
২৩। ব্রহ্মসূত্র-মধ্বভাষ্য—৩।২।৩
২৪। প্রকরণপঞ্জিকা—৪।৪৪,৪৬
১। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৫।২।৪

বলেন যে স্বপ্ন সত্যের সূচকও হয়, শ্রুতিতেও সেইরূপ আছে।'[২] আচার্য শংকর ভাষ্যে ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন—'স্বপ্ন ভবিষ্যৎ শুভ ও অশুভের সূচকও হইয়া থাকে। শ্রুতিতেও আছে—কাম্যকর্মে যদি স্বপ্নে স্ত্রীকে দেখে—ইত্যাদি। সেইরূপ যদি কেহ স্বপ্নে কৃষ্ণদন্তবিশিষ্ট কৃষ্ণবর্ণ পুরুষ দর্শন করে, সেই পুরুষ ইহাকে বধ করে—ইত্যাদি স্বপ্নের দ্বারা স্বপ্নদ্রষ্টার অদীর্ঘজীবিত সূচিত হয়—শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। আবার স্বপ্নাধ্যায়বিদ্‌গণ বলেন—স্বপ্নে গজারোহণ প্রভৃতি ধনাগমের সূচক, আর গর্দভারোহণ প্রভৃতি ধনহানির সূচক। মন্ত্র, দেবতা, ও দ্রব্যবিশেষের কোন কোন স্বপ্ন সত্য অর্থের সম্পর্কিত হয়, এইরূপ তাহারা মনে করেন।'[৩]

আচার্য রামানুজ এবং অন্যান্য দার্শনিকগণেও স্বপ্নের এই ভাবিশুভাশুভের সূচকত্ব স্বীকার করেন। বিশেষতঃ আয়ুর্বেদে ও পুরাণাদিতে[৪] স্বপ্নের এই ভাবিসূচকত্ব বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইয়াছে। যেমন বলা হইয়াছে যে,—'স্বপ্নে গো, বৃষ, হস্তী, প্রাসাদ, পর্বতশিখর, বনস্পতি প্রভৃতিতে আরোহণ, এবং নৌকাতে আরোহণ করিয়া, অথবা বীণা হস্তে লইয়া, ভোজন করিয়া, বা রোদন করিয়া নিশ্চিত ধনলাভ হইয়া থাকে।' আবার ভাবী অশুভের সূচক স্বপ্নও বর্ণিত আছে, যেমন—'কৃষ্ণাম্বরধরা কৃষ্ণগন্ধানুলিপ্তা নারীর সহিত যে স্বপ্নে উপগুহন করে তাহার নিশ্চিতই মৃত্যু ঘটে।' ইত্যাদি

আয়ুর্বেদেই স্বপ্নের নানা বিভাগ এবং সূচকত্বপ্রভৃতি গুছাইয়া বলা হইয়াছে। প্রথমতঃ বলা হইয়াছে—'পুরুষ অতিপ্রসুপ্ত না হইলে, অর্থাৎ নিদ্রাবস্থ হইলে ইন্দ্রিয়ের প্রভু মনের দ্বারা অনেকপ্রকার সফল ও অফল স্বপ্ন দেখিয়া থাকে। দৃষ্ট, শ্রুত, অনুভূত, প্রার্থিত, কল্পিত, ভাবিক, দোষজ—এই সাত প্রকার স্বপ্ন হইতে পারে।'[৫] এতন্মধ্যে দৃষ্ট অর্থ—যাহা চক্ষুর দ্বারা দেখা, শ্রুত অর্থ যাহা শ্রোত্রে শুনা, অনুভূত অর্থ—অন্যান্য ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জ্ঞাত। আর, কল্পিত অর্থ মনের দ্বারা ভাবিত অর্থাৎ চিন্তিত। সুতরাং এই চারিপ্রকারকে মোটামুটি দুই

২। ব্রহ্মসূত্র—৩।২।৪

৩। ব্রহ্মসূত্র-শাংকরভাষ্য—৩।২।৪

৪। অগ্নিপুরাণ স্বপ্নাধ্যায় দ্রষ্টব্য।

৫। চরকসংহিতা—৫।৫।৪১-৪২

প্রকারই ধরা যাইতে পারে। অর্থাৎ, বাহ্যেন্দ্রিয়সকলের দ্বারা অনুভূত পদার্থের স্বপ্ন, এবং মনের দ্বারা অতিশয় চিন্তিত পদার্থের সংস্কারবশতঃ যে স্বপ্ন। এই দুইপ্রকার ব্যতীত তৃতীয় প্রার্থিত, অর্থাৎ যাহা আকাঙ্ক্ষিত বা যাচ্ঞার বিষয় তাহার স্বপ্ন। চতুর্থ—দোষজ অর্থাৎ বায়ু, পিত্ত, শ্লেষ্মা—এই ত্রিদোষের আধিক্য-বশতঃও পূর্বোক্ত নানাপ্রকার স্বপ্ন হইয়া থাকে। আর পঞ্চম প্রকার স্বপ্ন ভাবিক—অর্থাৎ ভাবী শুভাশুভ ফলের সূচক। চরকের ব্যাখ্যায় টীকাকার চক্রপাণি বলিয়াছেন—ফলতঃ 'কতগুলি স্বপ্ন ভূতদোষের সূচক, আবার কতকগুলি ভাবী শুভাশুভের সূচক।' সুতরাং সপ্তবিধ স্বপ্নকে ফলতঃ পঞ্চ প্রকারই বলা যাইতে পারে। সকল স্বপ্নেরই যে কোন ফল, বা সূচনা থাকিবে তাহা নহে; অফল স্বপ্নও হইতে পারে। যেমন পঞ্চতন্ত্রে বলা হইয়াছে—'ব্যাধিত, শোকগ্রস্ত, চিন্তাগ্রস্ত, কামার্ত ও মত্ত মানুষের স্বপ্ন নিরর্থক অর্থাৎ নিষ্ফল হইয়া থাকে।'[৬] চরকেও বলা হইয়াছে—'ঐ সপ্তবিধ স্বপ্নের মধ্যে পূর্বের পাঁচটি, অর্থাৎ দোষজ ও ভাবিক ব্যতিরিক্ত সব স্বপ্নই নিষ্ফল। দিবাস্বপ্ন এবং অতিদীর্ঘ স্বপ্নও নিষ্ফল।'

দোষজ স্বপ্নের দ্বারা শরীরে ভূত অর্থাৎ স্থিত বাত, পিত্ত অথবা শ্লেষ্মার আধিক্য বুঝিতে পারা যায়, সুতরাং তাহা ভূতসূচক ও সফল। যেমন, স্বপ্নে আকাশগমনপ্রভৃতি শরীরে জাত বাতাধিক্যের সূচনা করে। স্বপ্নে অগ্নিপ্রবেশ, কনকপর্বতাদিদর্শন শরীরে পিত্তাধিক্য সূচিত করে। স্বপ্নে জল সন্তরণ, তুষার-পর্বতাদিদর্শন শরীরে শ্লেষ্মার আধিক্য সূচিত করে। এই দোষজ স্বপ্নের কথা প্রশস্তপাদভাষ্যেও কথিত হইয়াছে।[৭]

উৎকট ব্যাধিতে বা মৃত্যুকালে মানুষ যে নানা দারুণ স্বপ্ন দেখে, তৎপ্রসঙ্গে চরকে বলা হইয়াছে যে—'অতিকুপিত তিনটি দোষের দ্বারা মনোবহ স্রোত-সকল পূর্ণ হইলে দারুণকালে মানুষ দারুণ স্বপ্নসকল দেখিয়া থাকে।'[৮]

পঞ্চতন্ত্রে আর একটি শ্লোকে বলা হইয়াছে—'মানুষের হৃদয়ে যদি কোন শুভ ভাব, বা পাপ অত্যন্ত লুক্কায়িত থাকে স্বপ্নের বাক্য হইতে অথবা মত্ত অবস্থার বাক্য হইতে তাহা জানিতে পারা যায়।'[৯] অগ্নিপুরাণে স্বপ্নের সূচিত ফলের

৬। পঞ্চতন্ত্র—৫।১১

৭। প্রশস্তপাদভাষ্য—পৃঃ ৪৪০-৪১ (বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয় সং)

৮। চরকসংহিতা—৫।৫।৪০

৯। পঞ্চতন্ত্র, মিত্রভেদ—১৪৫

বিস্তৃত তালিকা পাওয়া যায়। সেগুলি প্রামাণিক (বিজ্ঞানভিত্তিক), অথবা ঐতিহ্যমূলক মাত্র—তাহা নির্ণয় করা দুঃসাধ্য।

এখানে একটি প্রশ্ন হইতে পারে যে ভাবী যে শুভাশুভ ফল বা ঘটনা যাহা বর্তমানে অবিদ্যমান তাহা কিরূপে আমাদের বর্তমান স্বপ্নের সহিত সম্বন্ধযুক্ত হইতে পারে, যৎপ্রযুক্ত বর্তমান স্বপ্ন সেই ভবিষ্যৎ ফলকে সূচিত করে? এই আশংকার উত্তর আচার্য শংকর বৃহদারণ্যকভাষ্যে প্রদান করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, যে অদৃষ্টের বা কর্মের ফলে জীব সেইসকল ভাবী ফল সুখ-দুঃখাদি লাভ করিবে, সেই অদৃষ্টের বশেই সেই সকল ফলের সূচক স্বপ্ন বর্তমানে দর্শন করিয়া থাকে।[১০] এইভাবেই ভাবী ফল বর্তমান স্বপ্নকে প্রভাবিত করে।

সুষুপ্তাবস্থা॥—ন্যায়, বৈশেষিক, প্রাভাকরমীমাংসকপ্রভৃতির মতে সুষুপ্তিকালে কোনপ্রকার জ্ঞানই থাকে না বলিয়া জ্ঞানাভাবকালীন যে প্রাণ-সংযোগাবস্থা তাহাই সুষুপ্তি। এই কালে মন ত্বগিন্দ্রিয়বিহীন পুরীতৎ নাড়ীতে প্রবেশ করে বলিয়া এবং জ্ঞানমাত্রের প্রতি ত্বঙ্‌মনঃসংযোগ কারণ বলিয়া সুষুপ্তি-কালে ত্বঙ্‌মনঃসংযোগের অভাবহেতু কোনও প্রকার জ্ঞানই হইতে পারে না। সাময়িক ভোগজনক অদৃষ্টের অভাবহেতুই মন ঐরূপে পুরীতৎ নাড়ীতে প্রবেশ করে। বিশ্বনাথ সিদ্ধান্তমুক্তাবলীতে বলিয়াছেন—'ত্বঙ্‌মনঃসংযোগ জ্ঞানসামান্যে কারণ। তাহাতে প্রমাণ কি? সুষুপ্তিকালে ত্বক্‌কে ত্যাগ করিয়া পুরীতৎ-নাড়ীতে বর্তমান মনের দ্বারা যে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, (তাহাই প্রমাণ)।..... কিন্তু জ্ঞানমাত্রে যদি ত্বঙ্‌মনঃসংযোগ কারণ হয় তবে রাসন বা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে ত্বাচ প্রত্যক্ষও উৎপন্ন হউক! (যেহেতু ত্বঙ্‌মনঃসংযোগও আছে, আর ত্বকের সহিত অবস্থানভূমিপ্রভৃতি বিষয়ের সংযোগও আছে)। অথবা, পরস্পরের প্রতিবন্ধক হইয়া কোনও জ্ঞানই না হউক। (এই সমস্যার সমাধানে) কেহ কেহ পূর্বোক্ত যুক্তিতে ত্বঙ্‌মনঃসংযোগের জ্ঞানহেতুত্ব সিদ্ধ হয় বলিয়া, অনুভবের অনুরোধে, চাক্ষুষাদিপ্রত্যক্ষের সামগ্রীকে ত্বাচপ্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক কল্পনা করেন। অপর কেহ কেহ আবার, সুষুপ্তির অনুরোধে চর্মমনঃসংযোগকেই জ্ঞানসামান্যের হেতু কল্পনা করেন; তাহাতে চাক্ষুষাদিকালে ত্বঙ্‌মনঃসংযোগ থাকে না বলিয়াই

১০। বৃহদারণ্যকভাষ্য—৪।৩।৯

ত্বাচ-প্রত্যক্ষের আপত্তি হইতে পারে না।'[১]

সাংখ্যদর্শনের মতানুসারে বিজ্ঞানভিক্ষু দ্বিবিধ সুষুপ্তির কথা বলিয়াছেন। এক-প্রকার সুষুপ্তিতে সূক্ষ্ম বুদ্ধিবৃত্তি থাকে, অপরটিতে তাহাও থাকেনা। সাংখ্যপ্রবচন ভাষ্যে তিনি বলিয়াছেন—'সুষুপ্তাবস্থা অর্ধলয় ও সমগ্রলয়ভেদে দুই প্রকার। তন্মধ্যে অর্ধলয়ে বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি না থাকিলেও স্বগত সুখ, দুঃখ ও মোহাকার বুদ্ধিবৃত্তি থাকে। অন্যথা সুপ্তোত্থিত পুরুষের—আমি সুখে ঘুমাইয়াছিলাম—এইরূপে সুষুপ্তিকালীন সুখের স্মৃতি হইতে পারিত না।··· আর, সমগ্রলয় সুষুপ্তিতে বুদ্ধি-বৃত্তির সম্পূর্ণরূপে অভাব হইয়া থাকে, যেমন মরণেতে হয়। তাহা না মানিলে, পরে যে এক সাংখ্যসূত্রে বলা হইয়াছে যে, সুষুপ্তি, সমাধি ও মোক্ষেতে ব্রহ্মরূপতা হয়, তাহার উপপত্তি হয় না। (অর্ধলয়রূপ সুষুপ্তিরই পুরুষ সাক্ষী হইয়া থাকে, কিন্তু) সেই সমগ্রসুষুপ্তি বৃত্তির অভাবস্বরূপ বলিয়া পুরুষ তাহার সাক্ষী হয় না। যেহেতু পুরুষ কেবলমাত্র বৃত্তিরই সাক্ষী হয়; অন্যথা বুদ্ধির ধর্ম সংস্কারাদিও সাক্ষিভাস্য হইতে পারিত। পুরুষের যে সুষুপ্ত্যাদিসাক্ষিত্ব বলা হইয়াছে তাহার অর্থ—পুরুষের নিজেতে প্রতিবিম্বিত তাদৃশ বুদ্ধিবৃত্তিসকলের প্রকাশন।'[২] ইহা অবশ্য বিজ্ঞানভিক্ষুর ব্যাখ্যাত সাংখ্যমত। বাচস্পতি মিশ্রের ব্যাখ্যাত সাংখ্যমতে কিছু কিছু পার্থক্য বিদ্যমান। তাঁহার মতে পুরুষ বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হওয়াতেই বুদ্ধিবৃত্তিসকল পুরুষের কাছে প্রকাশিত হয়।

পাতঞ্জলদর্শনে সুষুপ্তি স্পষ্টরূপেই চিত্তবৃত্তি বলিয়া অভিহিত হইয়াছে। যোগসূত্রে বলা হইয়াছে—'জাগ্রৎস্বপ্নের বৃত্তিসকলের অভাবের কারণ যে তমঃ, সেই তমোবিষয়ক যে চিত্তবৃত্তি তাহাই নিদ্রা বা সুষুপ্তি।'[৩] ব্যাসদেব ঐ সূত্রের ভাষ্যে বলিয়াছেন—'সেই বৃত্তি একপ্রকার প্রত্যয়; কারণ, সুষুপ্তির পর প্রবোধে তাহার স্মৃতি হইয়া থাকে।···আমি সুখে ঘুমাইয়াছিলাম, আমার মন প্রসন্ন হইয়াছে;·· আমি বড় কষ্টে ঘুমাইয়াছিলাম, আমার অবসন্ন মন অস্থির হইয়াছে; গাঢ় মূঢ় হইয়া আমি ঘুমাইয়াছিলাম, শরীর ভারী হইয়াছে, ক্লান্ত মন অলস ও লুপ্তের ন্যায় হইয়াছে—এইসকল প্রবুদ্ধপুরুষের স্মৃতি হইতে পারিত না, যদি সুষুপ্তিকালে তাদৃশ প্রত্যয়ের অর্থাৎ চিত্তবৃত্তির অনুভব না হইত।' নাগোজী ভট্ট

১। সিদ্ধান্তমুক্তাবলী—পৃঃ ২৪৬-৪৮ (নির্ণয়সাগর সং)

২। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—১।১৪৮

৩। যোগসূত্র—১।১০

তৎকৃত বৃত্তিতে বলিয়াছেন—'সেই তমঃ অর্থাৎ জাগ্রৎস্বাপ্নবৃত্তির অভাবের কারণ যে তমঃ তাহা (চিত্তবৃত্তির বিষয় না হইয়া) সাক্ষিপুরুষের ভাস্য হউক ? না, তাহা হইতে পারে না ; সাক্ষী অপরিণামী বলিয়া তাহার সংস্কার উৎপন্ন হইয়া স্মৃতি হইতে পারে না। এই নিদ্রাবৃত্তি একাগ্রতার তুল্য হইলেও তামসবৃত্তি বলিয়া যোগের পরিপন্থী।'

উপনিষদেরমতে সুষুপ্তিতে সান্তঃকরণ জীবের কারণলয় কথিত হইয়াছে বলিয়া সুষুপ্তিতে অন্তঃকরণবৃত্তির সদ্ভাব বলা যায় না। আবার সুষুপ্তিতে জীবের আনন্দভোক্তৃত্বপ্রভৃতি কথিত হওয়ায় সুষুপ্তিতে জ্ঞানসামান্যাভাবও বলা যায় না। আবার সুষুপ্তিতে একটা অনৃত অজ্ঞানের আবরণের কথাও বর্ণিত হইয়াছে। যথা—'সেইরূপ সকল প্রজা প্রতিদিন এই ব্রহ্মলোকে গমন করিয়াও জানিতে পারেনা, যেহেতু অনৃতের দ্বারা আবৃত থাকে।'[৪] মনের লয়ের কথা বৃহদারণ্যকে স্পষ্ট কথিত হইয়াছে—'যখন এই পুরুষ ঐসকল লইয়া সুষুপ্ত হয় তখন······ বাক্ গৃহীত হয়, চক্ষুঃ গৃহীত হয়, শ্রোত্র গৃহীত হয়, মন গৃহীত হয়।'[৫] আবার বলা হইয়াছে—'যখন সুষুপ্ত হয় তখন কিছুই জানিতে পারেনা; হিতানামক যে বাহাত্তর হাজার নাড়ী হৃদয় হইতে পুরীততের দিকে প্রসারিত আছে তাহাদের দ্বারা গমন করিয়া পুরীততে শয়ন করে।'[৬] অন্তঃকরণের লয় হওয়াতে অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ জ্ঞানের অভাব সুষুপ্তিতে সিদ্ধ হইতেছে। কিন্তু সুষুপ্তিতে সুখরূপতা বা সুখভোক্তৃত্বও কথিত হইয়াছে। যথা—'সুষুপ্তিকালে সব বিলীন হইলে তমোঽভিভূত হইয়া জীব সুখরূপতা প্রাপ্ত হয়।'[৭] মাণ্ডূক্য উপনিষদে সুষুপ্তের বর্ণনায় বলা হইয়াছে—'যখন কোন ভোগ্যকামনা করেনা, কোন স্বপ্ন দেখেনা তখনই সুষুপ্তাবস্থা। এই সুষুপ্তাবস্থ একীভূত প্রজ্ঞানঘন চৈতন্যপ্রদীপ্ত আনন্দময় আনন্দভোক্তা প্রাজ্ঞই আত্মার তৃতীয় পাদ।'[৮] আবার আছে—'সুষুপ্তিকালে সতের সহিত মিলিত হয়।'[৯]

৪। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৬।৮।১
৫। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—২।১।১৭
৬। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—২।১।১৯
৭। কৈবল্যোপনিষৎ—১।১৩
৮। মাণ্ডুক্যোপনিষৎ—১।৫
৯। ছান্দ্যোগোপনিষৎ—৬।৮।১

উপনিষদের এই সকল উক্তি ও সিদ্ধান্তকে ভিত্তি করিয়া অদ্বৈতবেদান্তিগণও সুষুপ্তির নিরূপণে বলিয়াছেন যে, জীব সুষুপ্তিকালে হিতানামক নাড়ী সকলের মধ্য দিয়া পুরীতৎ নাড়ীতে যাইয়া তথায় অবস্থিত যে অন্তর্হৃদয় আকাশ, অর্থাৎ সৎস্বরূপ কারণব্রহ্ম তাহার সহিত মিলিত হয়। কিন্তু তথাপি অজ্ঞানের আবরণ থাকিয়াই যায়। অন্তঃকরণের লয়হেতু অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ বিশেষ-জ্ঞানের অভাব হইলেও কারণাবস্থ অন্তঃকরণ যে অবিদ্যা তাহার অতিসূক্ষ্ম বৃত্তিদ্বারা সেই আবরকতমঃ বা অজ্ঞানের জ্ঞান হইয়া থাকে। তাই বেদান্তপরিভাষাকার সুষুপ্তির লক্ষণে বলিয়াছেন—'অবিদ্যাবিষয়ক অবিদ্যবৃত্তির অবস্থাই সুষুপ্তি।'[১০] অদ্বৈতমতে সুষুপ্তিতে অন্তঃকরণ না থাকিলেও অবিদ্যারূপে কারণাবস্থ অন্তঃকরণের যে বীজ তাহা থাকে। সুতরাং তাহাদ্বারা অতিসূক্ষ্ম অবিদ্যাবৃত্তি সম্ভব হয়।

মধুসূদন সরস্বতীও সিদ্ধান্তবিন্দুতে বলিয়াছেন—'জাগ্রৎ ও স্বপ্নভোগের দ্বারা শ্রান্ত যে জীব তাহার জাগ্রৎ ও স্বাপ্নভোগের কারণ ক্ষয় হইলে জ্ঞানশক্তিবিশিষ্ট অন্তঃকরণের সংস্কার সহিত কারণরূপে অবস্থিতি হইলে যে বিশ্রামস্থান তাহাই সুষুপ্তাবস্থা। কিছু জানিতে পারি নাই—এই স্মৃতির দ্বারা সূচিত কারণমাত্রের অর্থাৎ অজ্ঞানের উপলব্ধিই সুষুপ্তি। সেকালে জাগ্রৎ বা স্বপ্নভোগ্য পদার্থের জ্ঞানের অভাব হইলেও সাক্ষীর আকারে, সুখাকারে, ও অবস্থাজ্ঞানাকারে ত্রিবিধ অবিদ্যাবৃত্তি স্বীকার করা হয়। ('কিছু জানিতেছি না'—এইরূপ ব্যক্তিগত অজ্ঞানকে অবস্থাজ্ঞান বলে) অহংকারের অভাববশতঃ উহা একটি বিশিষ্টবৃত্তি নহে; কারণ বিশিষ্টবৃত্তি হইলে সুষুপ্তির অভাব হইয়া পড়িত।·· আমি সুখে ঘুমাইয়াছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই—সুপ্তোত্থিত পুরুষের এইরূপ পরামর্শ অর্থাৎ স্মৃতি হইয়া থাকে; পূর্বে অনুভব না হইলে স্মৃতি হইতে পারিত না। অন্তঃকরণের উপরাগকালীন অনুভবজনিত স্মৃতি নহে বলিয়া 'তত্তা'—অর্থাৎ স্মৃতিতে সাধারণতঃ যে 'সেই'-অংশ প্রতীত হয়, তাহার উল্লেখ না হইলেও স্মৃতির অনুপপত্তি হইবে না। আর, স্মরণে সর্বদাই 'তত্তা'র উল্লেখ হইতে হইবে, এমন নিয়মও নাই। 'ঘুমাইয়াছিলাম' —এই প্রতীতি জাগ্রৎকালের অনুভব হইতে পারেনা; আবার কোন লিঙ্গ বা পক্ষ সিদ্ধ হয় না বলিয়া উহা অতীত অনুভবের অনুমিতিও হইতে পারেনা।

১০। বেদান্তপরিভাষা—পৃঃ ১৮৯ (চৌখাম্বা সং)

'আমি'—এই অহংকার অংশ জাগ্রৎকালে অনুভব হয়, কারণ সুষুপ্তিতে অহংকার লীন হইয়া যায় বলিয়া তখন তাহার অনুভব ও তজ্জন্য স্মৃতি হইতে পারেনা। ···একই সাক্ষিচৈতন্য অহংকারের এবং ঘুমাইয়াছিলাম—এই স্মৃতির আশ্রয় বলিয়া 'আমি ঘুমাইয়াছিলাম'— ইহা সামানাধিকরণ্যপ্রতীতি, 'আমি সুখী'—ইত্যাদিপ্রতীতির ন্যায় আশ্রয়রূপে প্রতীতি নহে। স্মৃতি, সংশয় ও বিপর্যয় সাক্ষিচৈতন্যেই নিয়মিতরূপে আশ্রিত। অহংকার প্রমাণজন্য জ্ঞানের আশ্রয় হয়—ইহাই নিয়ম।'[১১] মধুসূদন সরস্বতীর এই সকল উক্তি হইতে অদ্বৈতবাদীর ভ্রম-প্রমাদির মনস্তত্ত্ব বিশেষরূপে অবগত হওয়া যায়। তাহাদের মতে স্মৃতি, সংশয়, বিপর্যয় প্রভৃতি অপ্রমার স্থলে অন্তঃকরণ-বৃত্তি হয় না, অবিদ্যারই বৃত্তি হইয়া থাকে। আর, প্রমাস্থলে, এবং ইচ্ছাপ্রযোজ্য আহার্যভ্রম, তর্ক, আরোপোপাসনা-প্রভৃতির স্থলে অন্তঃকরণের বৃত্তিই হইয়া থাকে।

সুষুপ্তিবিষয়ে আরও সব সূক্ষ্মবিচার ও বিশ্লেষণ অদ্বৈতবেদান্তে করা হইয়াছে, গ্রন্থবিস্তারভয়ে সে সকলের উল্লেখ করা গেল না। কেহ কেহ সুষুপ্তিকালীন অবিদ্যাবৃত্তিকে সাত্ত্বিক, রাজস, ও তামস ভেদে ত্রিবিধ বলিয়া স্বীকার করেন। তাহারই ফলে—কষ্টে ঘুমাইয়াছিলাম, মূঢ় হইয়া ঘুমাইয়াছিলাম— প্রবুদ্ধের এইরূপ স্মৃতিও হইতে পারে।

অদ্বৈতদীপিকাতে নৃসিংহাশ্রম বলিয়াছেন—'সুষুপ্তিতে অন্তঃকরণের বিনাশ হওয়াতে সেইকালে অনুভূত পদার্থ জাগরণে অন্তঃকরণ অনুসন্ধান করিতে পারে না—এরূপ বলিতে পারা যায় না; কারণ, সুষুপ্তিতেও বিলীন-ঘৃতের ন্যায় অন্তঃকরণ বিদ্যমান থাকে; অন্যথা তদাশ্রিত অদৃষ্টাদিরও অভাবহেতু পুনরায় সুষুপ্তি হইতে উত্থান হইতে পারিত না। পিণ্ডীভূত অন্তঃকরণই অহম্-অনুভবের বিষয় হয় বলিয়া সুষুপ্তিতে দ্রবীভূত অন্তঃকরণ থাকিলেও কোনও বিশেষ বিজ্ঞান সম্ভব হয় না বলিয়া সুষুপ্তি সম্ভব হয়।'[১২]

আচার্য রামানুজও উপনিষৎ, ব্রহ্মসূত্র অনুসারে সুষুপ্তিতে জীবের নাড়ীদ্বারা পুরীততে ব্রহ্মেতে অবস্থান স্বীকার করেন।[১৩] তবে রামানুজমতে অহমর্থই আত্মা বলিয়া এবং আত্মা স্বভাবতঃ জ্ঞাতা বলিয়া সুষুপ্তিকালেও অহমের অর্থ জ্ঞাতা

১১। সিদ্ধান্তবিন্দু—পৃঃ ১১৯-২৪ (ভাণ্ডারকর ওরিয়েন্টাল্ রিসার্চ ইন্স্টিটিউট্ সং)

১২। অদ্বৈতদীপিকা—পৃঃ ১৩৪ (মেডিকেল হল্ প্রেস, বেনারস্ সং)

১৩। শ্রীভাষ্য—৩।২।৭

আত্মা জ্ঞানের অভাবরূপ অজ্ঞানের সাক্ষিরূপে অবস্থান করে। সেই জন্যই সুপ্তোত্থিতের—আমি মূঢ়ভাবে সুপ্ত ছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই—এইরূপ স্মৃতিতে 'অহম্'-অংশের স্মৃতিই সম্ভব হয়, অদ্বৈতবাদীর ন্যায় 'অহম্'-অংশকে জাগ্রতের অনুভব বলিতে হয় না।

ভাট্টমতে আত্মাকে জড়বোধস্বরূপ স্বীকার করায় সুষুপ্তিকালেও আত্মার প্রকাশ ও অপ্রকাশ উভয় অংশ থাকাতে প্রকাশাংশের দ্বারা জ্ঞানাভাববিশিষ্ট জড় অংশের বোধ হইয়াই সুপ্তোত্থিতের 'ন কিঞ্চিদবেদিষম্'—অর্থাৎ কিছুই জানিতে পারি নাই—এরূপ স্মৃতি হইয়া থাকে।

প্রাভাকরমতে কিন্তু সুষুপ্তিতে তার্কিকমতের ন্যায় জ্ঞানের সম্পূর্ণ অভাবই অভিপ্রেত। সুতরাং সুপ্তোত্থিতের ঐসকল প্রতীতিকে সুষুপ্তিকালীন জ্ঞানাভাবের অনুমিতি বলিয়াই তন্মতে উপপত্তি করিতে হয়।

মূর্চ্ছাবস্থা।—মূর্চ্ছা অবস্থাটি বিরল বলিয়া এবং দার্শনিক আলোচনায় অনুপযোগী বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে বিশেষ আলোচিত হয় নাই। মূর্চ্ছাতেও বিশেষ-জ্ঞানের অভাব হয় বলিয়া কেহ কেহ ইহাকে সুষুপ্তির অন্তর্ভুক্ত করিয়া থাকেন, এবং জাগ্রৎপ্রভৃতি তিনটি অবস্থার অতিরিক্ত আর অবস্থা নাই বলিয়া থাকেন। কিন্তু আচার্যগণ মনে করেন যে, বিশেষজ্ঞানের অভাব তুল্য হইলেও মূর্চ্ছাতে সুষুপ্তি হইতে অনেক পার্থক্য আছে বলিয়া ইহা একটি অতিরিক্ত অবস্থা। তত্ত্বানুসন্ধানে মহাদেব সরস্বতী বলিয়াছেন—'মুদ্গরপ্রহারাদিজনিত অবসাদহেতু বিশেষজ্ঞানের যে উপরমাবস্থা তাহাই মূর্চ্ছাবস্থা। তাই ব্রহ্মসূত্রে বলা হইয়াছে—পরিশেষতঃ মূর্চ্ছাবস্থায় অর্ধলয় হইয়া থাকে।'[১]

ঐ ব্রহ্মসূত্রের[২] ব্যাখ্যায় মধ্বাচার্য মূর্চ্ছাবস্থাতে জীবের ঈশ্বরেতে অর্ধলয় হইয়া থাকে, এইরূপ বলিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সমর্থনে বরাহপুরাণের একটি শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন যাহাতে কথিত হইয়াছে—'হৃদয়স্থ পরমেশ্বর হইতে দূরস্থ জীব জাগ্রদবস্থা প্রাপ্ত হয়, সমীপস্থ হইলে স্বপ্ন দেখে, এবং তাহাতে লয় প্রাপ্ত হইয়া সুষুপ্ত হয়। এই তিনটি অবস্থা যাহা হইতে হয়, মোহ বা মূর্চ্ছাও পরিশেষতঃ তাহাতেই অর্ধপ্রাপ্তি বলিয়া জানিতে হইবে, কেননা, মূর্চ্ছার পরে কেবলমাত্র

১। তত্ত্বানুসন্ধান—পৃঃ ৯০ (এসিয়াটিক্ সোসাইটি সং)

২। ব্রহ্মসূত্র—৩.২.১০

দুঃখেরই স্মৃতি হইয়া থাকে।'[৩]

আচার্য শঙ্কর অবশ্য ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে অন্যপ্রকার ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন যে মূর্চ্ছাতে জীবের ব্রহ্মে অর্ধসম্পত্তি হয়—তাহা নহে, কিন্তু সুষুপ্তি অবস্থাতেই অর্ধসম্পত্তি হয়। অর্থাৎ মূর্চ্ছাকে অর্ধ সুষুপ্তি, অর্ধ অবস্থান্তর বলা যায়। বলিয়াছেন—'মূর্চ্ছিতের দেহ ধরণীতে পতিত হয়, সুতরাং জাগ্রত বলা যায় না; সংজ্ঞাহীন বলিয়া স্বপ্নও নহে। প্রাণের উত্তাপ থাকে বলিয়া মৃত নহে।··· পুনরুত্থিত হয় বলিয়াও মৃত নহে। তবে, সংজ্ঞাহীন বলিয়া, এবং মৃতও নহে বলিয়া সুষুপ্তই হউক ? না, সুষুপ্ত হইতে বৈলক্ষণ্য আছে। মূর্চ্ছিত কখনো নিশ্বাস ফেলে না, কখনো বা দীর্ঘনিশ্বাস ফেলে; শরীর কখনো কম্পযুক্ত হয়। বদন বিকৃত হয়, চক্ষু বিস্ফারিত হয়।···হাত দিয়া একটু চাপ দিলেই সুষুপ্তকে উত্থাপিত করা যায়, মূর্চ্ছিতকে মুদ্গরের আঘাতেও তোলা যায় না। মূর্চ্ছা ও সুষুপ্তির নিমিত্তেরও ভেদ আছে; মুসলপাতাদি নিমিত্ত হইতে মূর্চ্ছা হয়, আর শ্রমাদিনিমিত্ত সুষুপ্তি হইয়া থাকে।··· সুতরাং পরিশেষবশতঃ মূর্চ্ছা অর্ধসম্পত্তি; সংজ্ঞাহীন বলিয়া সম্পন্নও বটে, আবার বৈলক্ষণ্যবশতঃ অসম্পন্নও বটে।··· অর্থাৎ মূর্চ্ছা অর্ধতঃ সুষুপ্তিপক্ষে, অর্ধতঃ অবস্থান্তরপক্ষে, ইহাই আমরা বলি।.... বিরল বলিয়া এই অবস্থা তত প্রসিদ্ধ নহে। লোকে ও আয়ুর্বেদে প্রসিদ্ধ আছে।'

মরণাবস্থা॥—দেহাত্মবাদিচার্বাকাদিব্যতিরিক্ত ভারতের সকল দার্শনিকই মরণকে জীবের বা মনের একটি অবস্থা বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। যেহেতু মানুষ মরণাবস্থায় যাইয়া স্মৃতিসহ আর ফিরিয়া আসে না, সুতরাং মরণাবস্থাবিষয়ে ঋষি-মনীষীরাও অল্পই জানিতে পারিয়াছেন। তাই শাস্ত্রে মরণাবস্থার বিবরণ অল্পই পাওয়া যায়। তাই বোধহয় ধর্মরাজ যম নচিকেতাকে বলিয়াছিলেন—'মরণং মানুপ্রাক্ষী'—মরণের কথা প্রশ্ন করিও না।

যাহা হউক, বৈশেষিক মতানুসারে শঙ্করমিশ্র কণাদরহস্যে মরণের একটি লক্ষণ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, জ্ঞানের জনক যে আত্মমনঃসংযোগ তাহার ধ্বংসই মরণ।[১] তাই মরণে মন থাকিলেও কোনও জ্ঞান হয় না।

অদ্বৈতবেদান্তী মহাদেব সরস্বতী মরণের লক্ষণে বলিয়াছেন—'বর্তমান শরীরের ভোগ-প্রাপক কর্মসমূহ উপরত হইলে, স্থূলসূক্ষ্ম দ্বিবিধ দেহে অভিমান

৩। মধ্বভাষ্য—৩।২।১০

১। কণাদরহস্য—পৃঃ ৫৭ (চৌখাম্বা সং)

নিবৃত্ত হইয়া ভাবিশরীরপ্রাপ্তি পর্যন্ত যে সংপিণ্ডিতকরণগ্রামের অবস্থা—অর্থাৎ একীভূত ও সংমূর্চ্ছিতের ন্যায় মন ও ইন্দ্রিয়সমূহের অবস্থা তাহাই মরণাবস্থা।··· এই অবস্থা বিষয়ে শ্রুতি, স্মৃতি, পুরাণাদি প্রমাণ।'[২] অপি চ, জীবাত্মা নিত্য স্বীকার করিলে দেহপাতের অনন্তর জীবাত্মার সদ্ভাবহেতু মরণকে জীবাত্মার একটি অবস্থাবিশেষ বলিয়া স্বীকার করিতেই হয়। অপি চ, ন্যায়, বৈশেষিক, মীমাংসাদির মতে মন, এবং আত্মার সহিত মনের সম্বন্ধ নিত্য বলিয়া, জৈনমতেও ভাবমন আত্মার সহিত নিত্যসম্বদ্ধ বলিয়া, সাংখ্যবেদান্তাদির মতে মন অনিত্য হইলেও মোক্ষকাল পর্যন্ত স্থায়ী বলিয়া মরণাবস্থাতে জীবাত্মা সমনস্ক থাকে—ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং মনস্তত্ত্বনিরূপণে মরণাবস্থার যথাসম্ভব আলোচনা সুসঙ্গত। কৌষীতকী উপনিষদে স্থানবিশেষে মরণান্তর ঊর্ধ্বগামী জীববিশেষের মনের ব্যাপারবিশেষও উল্লেখিত হইয়াছে। যথা—'সেই জীব বিজরা নদীর নিকট আসিয়া মনের দ্বারাই তাহা পার হইয়া যায়।'

বৌদ্ধদর্শনেও দেহপাতের অনন্তর ক্ষণিকত্ববশতঃ সন্ততি বা ধারারূপে মন ও বুদ্ধির অনুবর্তন স্বীকৃত হইয়াছে। তত্ত্বসংগ্রহে শান্তরক্ষিত বলিয়াছেন—'দেহের বিনাশ হইলেও দেহকে আশ্রয় না করিয়াই মন, বুদ্ধি নিজের উপাদানবলেই অবিরুদ্ধভাবে বর্তমান থাকে।'[৩]

ন্যায়সূত্র ও ভাষ্যে প্রেত্যভাব অর্থাৎ মৃত্যুর পর পুনর্জন্ম আলোচিত হইলেও মরণাবস্থার কথা আলোচিত হয় নাই।

সাংখ্যদর্শনে মৃত্যুর পর লিঙ্গদেহ ও আতিবাহিক দেহের অবস্থিতির কথা আলোচিত আছে। সাংখ্যসূত্রের প্রবচনভাষ্যে বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে, সূক্ষ্মশরীরও আধার ও আধেয়রূপে দ্বিবিধ। তন্মধ্যে সপ্তদশ (অর্থাৎ পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয়, পঞ্চতন্মাত্র, মন, বুদ্ধি) মিলিত হইয়া লিঙ্গশরীরই আধেয়। অহংকার বুদ্ধিতেই অন্তর্ভুক্ত।···আর, লিঙ্গশরীরের যে অধিষ্ঠান বা আশ্রয় সূক্ষ্মপঞ্চভূতাত্মক দেহ তাহাই আধারস্বরূপ আতিবাহিক দেহ। লিঙ্গশরীর এই অধিষ্ঠানশরীরব্যতিরেকে স্বতন্ত্রভাবে থাকিতে পারেনা। এইরূপে স্থূলদেহ ত্যাগ করিয়া লোকান্তরে গমনের জন্য লিঙ্গদেহের আধারভূত

২। তত্ত্বানুসন্ধান—পৃঃ ৯০ (এসিয়াটিক্ সোসাইটি সং)

৩। তত্ত্বসংগ্রহ—১৯৩৬ শ্লোক (বরোদা সং)

আর একটি শরীর সিদ্ধ হয়।'[৪]

ভগবদ্গীতায়ও কথিত আছে—'শরীরের স্বামী জীব যখন উৎক্রমণ করে তখন বায়ু যেমন আধার হইতে গন্ধ লইয়া গমন করে, সেইরূপ প্রকৃতিতে অবস্থিত পঞ্চেন্দ্রিয় ও ষষ্ঠ মনকে লইয়া গমন করে।"[৫]

বস্তুতঃপক্ষে মরণোত্তরকালে মন থাকিলেও তাহা সমূর্চ্ছিত অবস্থায় থাকে বলিয়া, এবং সেই অবস্থার কথা বাঁচিয়া থাকিয়া জানা সম্ভব নহে বলিয়া মরণাবস্থার বিবরণ অধিক পাওয়া যায় না। তবে উপনিষদে মুমূর্ষুর অবস্থা বহুস্থানে বহুভাবে বর্ণিত আছে। তাহারই কিয়দংশ উপস্থাপিত করা হইতেছে। বৃহদারণ্যকে বলা হইয়াছে—'যখন এই পুরুষ উর্ধ্বশ্বাসবিশিষ্ট হয় তখন সেই অন্তকালে সকল ইন্দ্রিয় এই আত্মাতে উপসংহৃত হয়। যখন এই আত্মা শরীরকে বলহীন করিয়া সংজ্ঞাহীনের মত করে, তখন ইন্দ্রিয়সকল আত্মাতে মিলিত হয়; সে তখন ইন্দ্রিয়ের শক্তিসকল গ্রহণ করিয়া হৃদয়ে উপস্থিত হয়। যখন চাক্ষুষ পুরুষ অর্থাৎ চক্ষুর অনুগ্রাহক দেবতা ফিরিয়া যায়, তখন সে অরূপজ্ঞ হয়।'[৬] এইস্থলে মৃত্যুকালে পুরুষের ইন্দ্রিয়সকলের অনুগ্রাহক দেবতার বিয়োগহেতু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের হৃদয়ে জীবাত্মায় অবস্থান কথিত হইয়াছে।

সেই স্থলেই আবার কথিত হইয়াছে—'সব একীভূত হয়, তাই আর জানিতে পারিতেছে না—বলা হয়, তখন তার হৃদয় প্রদ্যোতিত হয়, সেই প্রদ্যোতনের সহিত এই আত্মা নিষ্ক্রান্ত হয়—চক্ষু হইতে, মূর্ধা হইতে, অথবা অন্য কোন শরীরপ্রদেশ হইতে। সেই জীবাত্মা উৎক্রমণ করিলে তাহার পশ্চাৎ প্রাণ উৎক্রমণ করে, প্রাণ উৎক্রমণ করিলে তাহার সঙ্গে সকল ইন্দ্রিয় উৎক্রমণ করে। উৎক্রমণকালে সে সবিজ্ঞান হয়, সবিজ্ঞান হইয়াই সে গমন করে। বিদ্যা ও কর্ম তাহার সঙ্গে যাইয়া আরম্ভ করে, পূর্বপ্রজ্ঞাও যায়। তৃণজলায়ুক অর্থাৎ তৃণের জোঁক যেমন তৃণের শেষভাগে যাইয়া অন্য একটি গন্তব্য তৃণকে ধরিয়া নিজেকে গুটাইয়া নেয়, সেইরূপ এই জীবাত্মাও অন্য একটি গন্তব্যকে অবলম্বন করিয়া এই শরীরকে সংজ্ঞাহীন করিয়া ও মৃত করিয়া নিজেকে উপসংহার করে।'[৭]

৪। সাংখ্যসূত্রভাষ্য—৩।৯,১১,১২; ৫।১০৩

৫। গীতা— ৪।৭-৮

৬। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৪।১

৭। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৪।২-৩

এই প্রসঙ্গে আচার্য শংকর ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন—'জীব মুখ্যপ্রাণসহকৃত হইয়া ইন্দ্রিয় ও মনের সহিত বিদ্যা, কর্ম ও পূর্বপ্রজ্ঞা পরিগ্রহ করিয়া পূর্বদেহ ত্যাগ করিয়া অন্যদেহ লাভ করে, ইহা জানা যায়।…দেহান্তর লাভের জন্য দেহের বীজস্বরূপ ভূতসূক্ষ্মের দ্বারা যুক্ত হইয়াই জীব গমন করে, ইহা বুঝিতে হইবে।… তৃণজলায়ুক দৃষ্টান্তের স্থলেও বুঝিতে হইবে যে ভূতবেষ্টিত জীবের কর্মের দ্বারা উপস্থাপিত লব্ধব্য দেহবিষয়ে যে বাসনা, বা সংস্কার, তাহারই দীর্ঘীভাব অর্থাৎ প্রসারণকেই জলুকার সহিত তুলনা করা হইয়াছে।'[৮] ভাব এই যে—মুমূর্ষুর অন্ত্যপ্রত্যয়রূপ হৃদয়প্রদ্যোতনের দ্বারা কর্মলভ্য ভাবিদেহবিষয়ে সংস্কারের উদ্বোধমাত্র হয়, বস্তুতঃ তখনই দেহান্তর লাভ হয় না। প্রেত অবস্থায় কিছুকাল থাকিতে হয়। এই প্রেত অবস্থার কথা পুরাণে কতকটা বর্ণিত আছে।[৮ক]

পূর্বোক্ত বৃহদারণ্যকবাক্যের ভাষ্যে শংকর বলিয়াছেন—'লিঙ্গশরীররূপ উপাধিযুক্ত হইয়াই জীব নিষ্ক্রান্ত হয়। তখন কর্মবশেই স্বপ্নের ন্যায় বিশেষ-বিজ্ঞানবিশিষ্ট হয়, স্বাধীনভাবে নহে। (অন্ত্যকালে) স্বাধীনভাবে সবিজ্ঞান হইতে পারিলে তো সকলেই কৃতকৃত্য হইতে পারিত, কিন্তু স্বতন্ত্রভাবে জ্ঞানলাভ করিতে পারে না। সেই জন্য ব্যাসদেব (গীতায়) বলিয়াছেন—সদা তদ্ভাবভাবিত (হইলে, তবেই অন্ত্যকালে সেই জ্ঞান আসে)। কর্মের দ্বারা উদ্ভূত অন্তঃকরণ-বৃত্তিবিশেষরূপ বিজ্ঞানের দ্বারা উদ্ভাসিত হইয়াই (জীব গমন করে)। অতএব অপ্রমত্ত ব্যক্তির অন্ত্যকালে জ্ঞানের স্বাতন্ত্র্যের জন্য অর্থাৎ বাঞ্ছিত জ্ঞান লাভের জন্য যোগধর্মের অনুষ্ঠান ও বিবেকাভ্যাস করা কর্তব্য।…সেই পরলোকগামী আত্মার সঙ্গে সকলপ্রকার বিহিত ও প্রতিষিদ্ধ বিদ্যা ও কর্ম অনুগমন করে; আবার, পূর্বপ্রজ্ঞা অর্থাৎ অতীতের কর্মফলানুভবজনিত সকল বাসনা বা সংস্কারও অনুগমন করে।…সেই জন্যই এই জীবনে অভ্যাস বিনাই কাহারো ইন্দ্রিয়সকলের পূর্বানুভবের বাসনাজনিত (বিষয়বিশেষে) কৌশল অর্থাৎ নৈপুণ্য যুক্তিযুক্ত হয়। (যেমন,) চিত্রাঙ্কনপ্রভৃতি কোন কোন ক্রিয়াতে অভ্যাসব্যতিরেকেই জন্ম হইতেই কাহারো নৈপুণ্য দেখা যায়; আবার, অত্যন্ত সুসাধ্য ক্রিয়াতেও কাহারো অনৈপুণ্য দেখা যায়।' (বৃহদারণ্যকভাষ্য ৪।৪।।২-৩)। অর্থাৎ, জন্মান্তরের অভ্যাস-জনিত সংস্কারের ফলে এই সব হয়। সুতরাং পূর্বপ্রজ্ঞাজনিত সংস্কারও মরণা-

৮। ব্রহ্মসূত্রভাষ্য—৩।১।১

৮ক। গরুড়পুরাণ—২।৫-১৯

বস্থায় জীবের সহিত যায়, তাহা বুঝা গেল।

জৈনমতেও দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মার মৃত্যুর পরেও অবস্থিতি স্বীকৃত হয় বলিয়া আত্মার মরণাবস্থা স্বীকৃত আছে।[৯]

বৌদ্ধশাস্ত্রে মৃত্যুর পরে বিজ্ঞানসন্ততি ও মনের অনুবর্তন স্বীকৃত হওয়াতে মরণাবস্থাও অবশ্যই স্বীকৃত হইয়াছে। শান্তরক্ষিত বলিয়াছেন—'স্বতন্ত্র মানসী বুদ্ধি চক্ষুরাদিকে অপেক্ষা করে না বলিয়া স্বপ্নাদির ন্যায় নিজের উপাদান বলেই (মৃত্যুর পরেও) অনুবর্তন করে।…সুষুপ্তিপ্রভৃতি অবস্থাতে শরীর বিকৃত হইলেও মনবুদ্ধির অন্যথাভাব হয় না, সুতরাং মনবুদ্ধি শরীরাশ্রিত নহে।… অতএব দেহের বিনাশ হইলেও তাহাতে অনাশ্রিত মনোধী নিজের উপাদানবলেই অবিরুদ্ধরূপে বিদ্যমান থাকে। এইরূপে কেবল মনোবুদ্ধির অবস্থান অবিরুদ্ধ হয় বলিয়া আমরা অন্য কোনও দেহের সদ্ভাব সিদ্ধির নিমিত্ত যত্নবান্ হই না।'[১০]

মানসিক প্রকারভেদ

যদিও স্বরূপ বা উপাদানের দিক্ হইতে সকল মনই সদৃশ তথাপি প্রকৃতিভেদে অর্থাৎ অদৃষ্ট ও সংস্কারের ভেদে মনের অত্যন্ত বৈলক্ষণ্য ঘটিয়া থাকে। তাই বহুবিধ মানসিক প্রকারভেদ বা শ্রেণীভেদ পরিদৃষ্ট হয়।

প্রথমতঃ ভগবদ্গীতায় আমরা অত্যন্ত ব্যাপকভাবে মানুষের যে দুইটি বিভাগ প্রাপ্ত হই তাহা বস্তুতঃ মানবমনেরই বিভাগ। এই লোকে দ্বিবিধ প্রাণীর সৃষ্টি হইয়া থাকে—দৈব এবং আসুর। যে সকল মানুষ দৈবী সম্পদ লইয়া অভিজাত তাহাদের বর্ণন করিয়া বলা হইয়াছে যে—অভয়, চিত্তশুদ্ধি, জ্ঞানে অবস্থিতি, দান ইন্দ্রিয়সংযম, যজন, স্বাধ্যায়, তপস্যা, সরলতা, অহিংসা, সত্যনিষ্ঠা, অক্রোধ, ত্যাগ, শান্তি, অপৈশুন অর্থাৎ পরদোষ অপ্রকটন, জীবে দয়া, অলোভ, কোমলতা, লজ্জা, অচঞ্চলতা, তেজ, ক্ষমা, ধৈর্য, শুচিতা, অদ্রোহ, নিরভিমানতা—এই সকল গুণ দৈবীসম্পদ্যুক্ত মানুষের হইয়া থাকে।[১] অতঃপর তাহার বিপরীত আসুরজনের মানসিক প্রকৃতি বা চরিত্র বর্ণনপ্রসঙ্গে বলা হইয়াছে—আসুরী সম্পদ লইয়া অভিজাতের দম্ভ, দর্প, অভিমান, ক্রোধ, নিষ্ঠুরতা ও অজ্ঞতা—এইগুলি হইয়া

৯। তত্ত্বার্থবৃত্তি—৮।১১
১০। তত্ত্বসংগ্রহ—১৯৩০, ১৯৩৪, ১৯৩৬-৭ শ্লোক
১। ভগবদ্গীতা—১৬।১-৩

থাকে। আরও বিস্তৃত বর্ণনায় বলা হইয়াছে—আসুর প্রকৃতির জনেরা প্রবৃত্তি নিবৃত্তি বুঝে না, সত্য, শুচিতা ও সদাচরণ তাহাদের থাকে না। ঈশ্বর নাই, সকলেই স্ত্রী-পুরুষের সংযোগে কামের দ্বারা সম্ভূত—আর অন্য কিছু সত্য নাই, —এইরূপ দৃষ্টি বা মনোভাব লইয়া সেই অল্পবুদ্ধি নষ্ট লোকেরা অত্যন্ত উগ্রকর্মা হইয়া জগতের অহিত করিযা ক্ষয় প্রাপ্ত হয়।··· কামোপভোগের নিমিত্ত তাহারা অন্যায়ভাবে অর্থসঞ্চয়ের চেষ্টা করে, অহংকার, দর্প, কাম, ক্রোধ প্রভৃতি আশ্রয় করে—ইত্যাদি।২ উপসংহারে বলা হইয়াছে যে দৈবী সম্পদ ক্রমে মুক্তির কারণ হয়, আসুর সম্পদ বন্ধনের কারণ হইয়া থাকে। এই স্থূল বিভাগ অত্যন্ত ব্যাপকভাবেই সাধু মন ও দুষ্ট মনের প্রকারভেদ দেখাইয়াছে।

পরে আবার ভগবদ্গীতাতেই সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ—এই তিন গুণের ভেদে বুদ্ধির ত্রিবিধ ভেদ বলা হইয়াছে। ঐরূপ গুণভেদে অর্থাৎ গুণের প্রাধান্যভেদে কর্তা এবং জ্ঞানেরও ত্রৈবিধ্য বলা হইয়াছে। সাত্ত্বিক কর্তার সাত্ত্বিক বুদ্ধি—সাত্ত্বিক জ্ঞান। রাজসিক কর্তার রাজসিক বুদ্ধি ও রাজসিক জ্ঞান। তামসিক কর্তার তামসিক বুদ্ধি ও তামসিক জ্ঞান।

যিনি আসক্তিরহিত, অহংভাবশূন্য, অথচ ধৃতি ও উৎসাহযুক্ত, এবং সিদ্ধি ও অসিদ্ধিতে নির্বিকার তিনিই সাত্ত্বিক কর্তা। তাহার সাত্ত্বিক বুদ্ধি প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি, কর্তব্যাকর্তব্য, ভয় ও অভয়, বন্ধন ও মুক্তি—এইসব বিষয়কে যথার্থভাবে বুঝিতে পারে। আবার তাহার সাত্ত্বিক জ্ঞান সকল বিভক্ত পদার্থে বা প্রাণীতে একটি অবিভক্ত অব্যয় ভাব দর্শন করে। অর্থাৎ নানার মধ্যে—বহুর মধ্যে একত্বদর্শনই সাত্ত্বিক জ্ঞান।

পক্ষান্তরে, যিনি রাজস কর্তা তিনি কর্মে আসক্ত, ফলাকাংক্ষী, লোভী, হিংসাপর, অশুচি এবং হর্ষশোকযুক্ত হইয়া থাকেন। তাহার রাজস বুদ্ধিও ধর্মাধর্ম, কর্তব্যাকর্তব্যপ্রভৃতি ঠিকভাবে বুঝিতে পারে না। তাহার রাজস জ্ঞানও সকল বস্তু ও প্রাণীকে ভিন্ন ভিন্ন ও পৃথক্ বলিয়া জানে, অর্থাৎ সর্বত্র ভেদ দর্শন করে।

অপর পক্ষে, যিনি অযুক্ত, অসংস্কৃতবুদ্ধি, উদ্ধত, বঞ্চক, পরানিষ্টকারী, অলস, বিষাদী ও দীর্ঘসূত্রী সেই কর্তাই তামস কর্তা। তামসী বুদ্ধিও অধর্মকে

২। ভগবদ্গীতা—১৬।৪, ৭-৯, ১১-১২, ১৮

ধর্ম মনে করে, সকল অর্থই বিপরীতরূপে বুঝিয়া থাকে। তাহার তামসজ্ঞানও একটি কোন কার্যপদার্থকেই পূর্ণ অর্থাৎ 'সব কিছু' মনে করিয়া বিনা যুক্তিতে তাহাতে আসক্ত হয়। তাহার সেই ক্ষুদ্র তত্ত্বরহিত জ্ঞানই তামস জ্ঞান।

এখানে আমরা সাত্ত্বিক, রাজসিক, ও তামসিক ভেদে তিন প্রকার মানসিক প্রকারভেদ প্রাপ্ত হইলাম। এই তিনটি শ্রেণীকেই আবার আয়ুর্বেদের চরক-সংহিতায় অগ্নিবেশ মুনি বহু প্রকার মানসিক শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন। তাহারই সংক্ষিপ্ত আলোচনা করা হইতেছে। তন্মধ্যে কতকগুলি অত্যন্ত পৌরাণিক বা দুর্বোধ্য মনে হইলেও কতকগুলি ভেদ অত্যন্ত যুক্তিযুক্ত ও বোধগম্য। আয়ুর্বেদেও প্রথমতঃ সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণের ভেদে মনুষ্যবুদ্ধির ত্রৈবিধ্য বলা হইয়াছে। আরও বলা হইয়াছে যে শুদ্ধ সত্ত্বগুণের উৎকর্ষ লাভ হইলে বুদ্ধি অতিক্রান্ত জন্মকে স্মরণ করিয়া জাতিস্মর হইতে পারে।[৫]

অপি চ, ঐ ত্রিবিধ বুদ্ধির নানা অবান্তরভেদ প্রদর্শন করিয়া বলিয়াছেন যে, সাত্ত্বিকবুদ্ধির ব্রাহ্ম, আর্ষ, ঐন্দ্র্য, যাম্য, বারুণ, কৌবের ও গান্ধর্ব— এই সাতটি অবান্তরভেদ আছে। আবার রাজসবুদ্ধির—রাজস মানুষের ছয়প্রকার অবান্তরভেদ আছে ; যথা—আসুর, রাক্ষস, পৈশাচ, সার্প, প্রৈত, শাকুন। তামসবুদ্ধি বা তামস মানুষ পাশব, মাৎস ও বানস্পত্য ভেদে ত্রিবিধ। এইরূপে মানুষের বা মানুষের মনের ষোড়শ ভেদ বর্ণিত হইয়াছে।

তাহাদের প্রত্যেকের লক্ষণপ্রসঙ্গে চরক বলিয়াছেন— (১) যিনি বা যে বুদ্ধি শুচি, সত্যাভিসন্ধ, জিতেন্দ্রিয়, সংভাগী অর্থাৎ যাহা কিছু ভাল সকলের সহিত ভাগ করিয়া উপভোগ করে, জ্ঞানবিজ্ঞানের ও প্রশ্নোত্তরের শক্তিসম্পন্ন, স্মৃতিযুক্ত, কামক্রোধলোভমানমোহের্ষ্যাবর্জিত এবং সকল প্রাণীর প্রতি সমভাবাপন্ন তাহাকেই ব্রাহ্ম বলিয়া জানিবে।

(২) যজন, অধ্যয়ন, ব্রত, হোম ও ব্রহ্মচর্যে রত, অতিথি-পরায়ণ, মদমানরাগদ্বেষ-মোহলোভরোষবর্জিত, প্রতিভাশক্তি, বচনশক্তি, বিজ্ঞান ও ধারণশক্তিসম্পন্ন যিনি তাহাকে আর্ষ বলিয়া জানিবে।

(৩) যিনি ঐশ্বর্যযুক্ত, আদেয়বাক্য অর্থাৎ কথা ঠিক রাখেন, যজনশীল, বীর, ওজস্বী তেজস্বী, অক্লান্তকর্মা, দূরদৃষ্টিসম্পন্ন এবং ধর্ম, অর্থ ও কামে অভিরত

৫। চরকসংহিতা, সূত্রস্থান—৩

তাহাকে ঐন্দ্র্য বলিয়া জানিবে।

(৪) লেখাবৃত্তিসম্পন্ন, কর্তব্যনিষ্ঠ, অপরের ক্ষতি না করিয়া অভ্যুদয়শীল, স্মৃতি-সম্পন্ন, রাগদ্বেষমোহের্ষ্যাবর্জিত, ঐশ্বর্যসম্পন্ন যিনি বা যে মন তাহাকে যাম্য বলিয়া জানিবে।

(৫) বীর, ধীর, শুচি, অশুচিবিদ্বেষী, যজনশীল, জলবিহারে আসক্ত, অক্লান্তকর্মা, যথাযোগ্যভাবে কোপ ও প্রসন্নতায় সমর্থ মনকে বারুণ বলিয়া জানিবে।

(৬) উত্তমস্থান ও মানভোগী, জনসম্পন্ন, সুখে বিহরণশীল, সদা ধর্মার্থকামসেবী, কোপ ও প্রসন্নতাপ্রকটনশীল, শুচি মনকে কৌবের বলিয়া জানিবে।

(৭) নৃত্যগীতবাদিত্রে উল্লাসী, শ্লোকাখ্যায়িকা ও ইতিহাসপুরাণে কুশল, সর্বদা গন্ধমাল্যানুলেপন ও স্ত্রীবিহারেচ্ছু অসূয়াবর্জিত যে মন তাহাকে গান্ধর্ব বলিয়া জানিবে। এই প্রকারে সপ্তবিধ সাত্ত্বিক সত্ত্ব অর্থাৎ বুদ্ধি, বা সাত্ত্বিকবুদ্ধিসম্পন্ন মানুষ স্বীকৃত হইয়াছে।[৬]

অতঃপর ষড়্‌বিধ রাজস অর্থাৎ রজঃপ্রধান মানসিক প্রকারভেদ বলা হইয়াছে। যথা—(১) বীর, নিষ্ঠুর, অসূয়াযুক্ত, ঐশ্বর্যশালী, ঔদরিক, ক্রোধী, আত্মপূজক যে মন তাহাকে আসুর বলিয়া জানিবে।

(২) অসহিষ্ণু, ক্রোধপোষণকারী, ছিদ্র বুঝিয়া আঘাতকারী, নিষ্ঠুর, অতিভোজন-প্রিয়, অত্যন্ত মাংসাহারপ্রিয়, অতিনিদ্রাশীল, উগ্রকর্মা, ঈর্ষ্যাযুক্ত মনকে রাক্ষস বলিয়া জানিবে।

(৩) মহালস, স্ত্রৈণ, কামাসক্ত, অশুচি, শুচিবিদ্বেষী, ভীরু, ভয়প্রদর্শক মনকে পৈশাচ বলিয়া জানিবে।

(৪) ক্রুদ্ধবীর, অক্রুদ্ধভীরু, তীক্ষ্ণ, বঞ্চনাপ্রবণ, ইত্যাদি যে মন তাহাকে সার্প বলিয়া জানিবে।

(৫) আহারলোভী, বিষাদগ্রস্ত, অসূয়াপরায়ণ; অবিভাগী, অর্থাৎ অপরকে কিছু ভাগ করিয়া দিতে অনিচ্ছু, অতিলোভী, অলস মনকে প্রৈত বলিয়া জানিবে।

(৬) কামাসক্ত, অনবরত আহারবিহারশীল, চঞ্চল, অসহিষ্ণু, সঞ্চয়ে অসমর্থ যে মন তাহাকে শাকুন অর্থাৎ পাখীর মন বলিয়া জানিবে।

আবার তামস মন ত্রিবিধ। যথা—(১) শ্রদ্ধাহীন, হীনবেশ, ঘৃণিতাচার,

৬। চরকসংহিতা, সূত্রস্থান—৪

ঘৃণিতাহার, ঘৃণিতমৈথুনপর, নিদ্রাপরায়ণ মনকে পাশব বলিয়া জানিবে।

(২) ভীরু, অজ্ঞ, আহারলোভী, চঞ্চল, জলপ্রিয়, অস্থির মনকে মাৎস্য বলিয়া জানিবে।

(৩) অলস, কেবলমাত্র আহারে রত, সকল বিষয়েই বুদ্ধিহীন যে মন তাহাকে বানস্পত্য অর্থাৎ বৃক্ষসদৃশ বলিয়া জানিবে।[৭]

এইরূপে আয়ুর্বেদমতানুসারে সাত্ত্বিক, রাজস ও তামস মনের ষোড়শ ভেদ কথিত হইল। আবার, বায়ু, পিত্ত ও কফের প্রাধান্যবশতঃ মানসিক প্রকৃতিভেদ আয়ুর্বেদে স্বীকৃত হইয়াছে। বায়ুপ্রধান ব্যক্তির মনের লঘুত্ব, বচস্বিত্ব, জ্ঞানপ্রবণত্ব দৃষ্ট হয়। পিত্তপ্রধানের মনে ভয়, অসহিষ্ণুতা, ক্রোধশীলতা, এবং শ্লেষ্মপ্রধানের মনে গুরুত্ব, আলস্য, মোহপ্রভৃতি দৃষ্ট হয়।[৮]

আবার অলঙ্কারশাস্ত্রে শ্রব্যকাব্য ও দৃশ্যকাব্যের নায়ক নায়িকাগণের যে সকল ভেদ বর্ণিত হইয়াছে তাহা কাব্যের নায়ক নায়িকা সম্পর্কে হইলেও বস্তুতঃ তাহাদ্বারা মানুষেরই মনের নানা শ্রেণীভেদ সূচিত হইয়াছে। তাহাতে নির্দিষ্ট অধিকাংশ ধর্মই মানসিক, সুতরাং তাহাদ্বারা মানসিক প্রকারভেদই পাওয়া যায়। ধীরোদাত্ত, ধীরোদ্ধত, ধীরললিত ও ধীরপ্রশান্ত বলিয়া যে চারি প্রকার নায়কের বর্ণনা রহিয়াছে তাহারদ্বারা শিক্ষিত নেতৃপুরুষের বা তাহাদের মনের চারটি প্রকারভেদই প্রাপ্ত হওয়া যায়। অবশ্য এগুলি সবই শিক্ষিত নেতৃস্থানীয় ভদ্র মনের ভেদ। প্রথমতঃ ধীরোদাত্তের লক্ষণে বলা হইয়াছে—(১) যিনি আত্মশ্লাঘা করে না, ক্ষমাশীল, গম্ভীরপ্রকৃতি, হর্ষশোকে অনভিভূত স্থির, নিগূঢ়মান অর্থাৎ বিনয়াবৃতগর্ব, দৃঢ়ব্রত তিনিই ধীরোদাত্ত নায়ক। (২) যিনি ছলনাপর, ক্রোধী, চঞ্চল, অহংকার ও দর্পযুক্ত, আত্মশ্লাঘা-পরায়ণ তিনি ধীরোদ্ধত নায়ক। (৩) যিনি সর্বদা নিশ্চিন্ত, কোমল স্বভাব ও কলাপরায়ণ তিনি ধীরললিত (৪) যিনি অত্যন্ত ত্যাগপরায়ণ, সর্ববিষয়ে কৃতী, উৎসাহী প্রভৃতি গুণবিশিষ্ট তিনি ধীরপ্রশান্ত নায়ক।[৯]

এই চারিপ্রকার মানসিক শ্রেণীভেদ কাব্য ও নাট্যের নায়ক সম্পর্কে কথিত হইলেও বস্তুতঃ মানুষের মনেরই প্রকারভেদ। ইহাদের প্রত্যেকের আবার

৭। চরকসংহিতা, শারীরস্থান—৪

৮। চরকসংহিতা, শারীরস্থান—১২

৯। সাহিত্য দর্পণ-৩।৩৭—৪১

বহুবিধ অবান্তরভেদ অলংকারশাস্ত্রে বর্ণিত আছে। নায়িকাগণের যে প্রকারভেদ বর্ণিত আছে, তাহা নায়কের সহিত সম্পর্কিতভাবেই প্রধানতঃ বর্ণিত হইয়াছে। সেগুলিকে যথার্থ মানসিক প্রকারভেদ বলা যায় না, যদিও সামাজিক অবস্থিতি অনুসারে তাহাদের মনোভাবের অবশ্যই ভেদ ঘটিয়া থাকে। স্বা স্ত্রী—অর্থাৎ নিজের বিবাহিতা স্ত্রী, অন্যা স্ত্রী—অর্থাৎ অন্যের বিবাহিতা স্ত্রী, অথবা অবিবাহিতা নারী, এবং সাধারণী স্ত্রী—অর্থাৎ সর্বোপভোগ্যা বেশ্যা, নটীপ্রভৃতি, এবং ইহাদেরও আবার বহুপ্রকার অবান্তরভেদ কথিত আছে। কিন্তু সে সব বিভাগ অধিকাংশই প্রধানতঃ রতিনামক মনের একটিমাত্র ভাবকে লইয়াই করা হইয়াছে বলিয়া মানসিক শ্রেণীবিভাগে ততটা গ্রহণযোগ্য নহে। মুগ্ধা, মধ্যমা, প্রগল্‌ভাপ্রভৃতি বিভাগ মানসিক অবস্থাবিভাগ বুঝাইলেও ঠিক মানসিক শ্রেণীবিভাগ বলা চলে না। সুতরাং ইহাদের বিস্তৃত বিবরণ এখানে অনাবশ্যক বলিয়া পরিত্যক্ত হইল। অবশ্য বিশ্বনাথ ইহাও বলিয়াছেন যে নায়কের সে সকল সাধারণ গুণ কথিত হইয়াছে—অর্থাৎ ত্যাগিত্ব, কৃতিত্বপ্রভৃতি, সেগুলি নায়িকসম্পর্কেও প্রযোজ্য।

আধ্যাত্মিক সাধনশাস্ত্র ও দর্শনসমূহে আমরা কয়েকশ্রেণীর জীবের উল্লেখ পাই। সেই সব বিভাগের দ্বারা মানসিক শ্রেণী-ভেদই সূচিত হয়। রামানুজ সম্প্রদায়ের যতীন্দ্রমত-দীপিকায় কথিত হইয়াছে—'জীব ত্রিবিধ—বদ্ধ, মুক্ত ও নিত্য। তন্মধ্যে বদ্ধ তাহারা যাহাদের সংসার নিবৃত্ত হয় নাই—অর্থাৎ ব্রহ্মা হইতে আরম্ভ করিয়া কীট পর্যন্ত চেতনসমূহ। তাহারা আবার দ্বিবিধ—শাস্ত্রবশ্য ও শাস্ত্রাবশ্য। তন্মধ্যে যাহাদের করণের অধীন জ্ঞান লাভ হয় এইরূপ বদ্ধজীবই শাস্ত্রবশ্য। শাস্ত্রবশ্য দ্বিবিধ—বুভুক্ষু অর্থাৎ ভোগেচ্ছু, এবং মুমুক্ষু অর্থাৎ মুক্তির অভিলাষী। বুভুক্ষু আবার দুইপ্রকার যাহারা অর্থ ও কাম-পরায়ণ, এবং যাহারা ধর্মপরায়ণ। যাহারা কেবল অর্থ ও কামপরায়ণ তাহারা দেহাত্মবুদ্ধিসম্পন্ন। আর, ধর্মপরায়ণেরা পারলৌকিক সুখের সাধন…ধর্ম অনুষ্ঠান করেন। ধর্মপরও দ্বিবিধ—দেবতান্তরপরায়ণ অর্থাৎ যাগযজ্ঞানুষ্ঠানকারী, ও ভগবৎপরায়ণ।'[১০] এইসকল বিভাগের দ্বারা মানুষের বা মানুষের মনেরই নানা প্রকার শ্রেণীভেদ কথিত হইয়াছে।

১০। যতীন্দ্রমতদীপিকা—পৃঃ ৭৫-৭৮ (আনন্দ আশ্রম)

ভক্তিরসামৃতসিন্ধুর টীকায় শ্রীজীব গোস্বামী বলিয়াছেন—'পঞ্চবিধ মানুষ জ্ঞাত হইয়া থাকে—ভাব্যভক্ত, ভাবকভক্ত, প্রাজ্ঞ, অজ্ঞ এবং গ্রাম্য।'[১১] ভাব্যভক্ত বলিতে ভগবানের লীলাপরিকর জনদের বুঝায়। ভাবকভক্ত অর্থ সাধক ভক্তজন। প্রাজ্ঞ অর্থাৎ শাস্ত্রজ্ঞ, অজ্ঞ অর্থাৎ শাস্ত্রজ্ঞানরহিত। আর গ্রাম্য অর্থ পশুভাবাপন্ন বিষয়াসক্ত মানুষ। এ সকল বিভাগও অবশ্য অত্যন্ত ব্যাপক।

পাতঞ্জলদর্শনের ব্যাসভাষ্যে সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণের উৎকর্ষ ও অপকর্ষভেদে মানুষের চিত্তের কয়েকপ্রকার প্রভেদ বর্ণিত হইয়াছে। যথা—'চিত্ত প্রকাশ, প্রবৃত্তি এবং স্থিতিশীল বলিয়া ত্রিগুণ, অর্থাৎ সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণবিশিষ্ট। প্রকাশ-স্বভাব চিত্তের যে সত্ত্বগুণ তাহা রজঃ ও তমোদ্বারা সংসৃষ্ট হইয়া ঐশ্বর্যপ্রিয় ও বিষয়প্রিয় হয়। সেই চিত্তসত্ত্বই যখন তমোগুণের দ্বারা অনুবিদ্ধ অর্থাৎ অভিভূত হয়, তখন চিত্ত অধর্ম, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য ও অনৈশ্বর্যযুক্ত হয়। আবার সেই চিত্ত-সত্ত্বই মোহবরণমুক্ত হইয়া সর্বত্র প্রদ্যোতমান হইয়া যখন অল্পমাত্র রজোগুণের দ্বারা অনুবিদ্ধ থাকে তখন ধর্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্যযুক্ত হয়। সেই চিত্তসত্ত্বই রজো-লেশরূপ মল হইতে মুক্ত হইলে স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত হইয়া সত্ত্ব অর্থাৎ বুদ্ধি ও পুরুষের অন্যতাখ্যাতি অর্থাৎ বিবেকজ্ঞান লাভ করিয়া ধর্মমেঘনামক ধ্যানযুক্ত হইয়া থাকে।'[১২]

এইরূপে আমাদের শাস্ত্রে নানাভাবে নানাদিক্ হইতে মানসিক শ্রেণীভেদ নির্ণীত হইয়াছে। ইহার আলোচনা ও জ্ঞানের সার্থকতা এই যে আয়ুর্বেদে যেমন বায়ু, পিত্ত, ও শ্লেষ্মার প্রাধান্য অপ্রাধান্য বুঝিয়া চিকিৎসার ও ঔষধ-প্রয়োগের ব্যবস্থা হইয়া থাকে, সেইরূপ মানুষের শিক্ষা, দীক্ষা, চরিত্র গঠনাদির ব্যবস্থাও তেমনি তার মানসিক প্রকৃতি—মানসিক প্রকার বুঝিয়াই করিতে হইবে। অপিচ, আমাদের মানুষের প্রতি ব্যবহারও তাহাদের মানসিক প্রকৃতির জ্ঞানের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হইলে নিজের ও অপরের পক্ষে নিরাপদ ও কল্যাণবহ হইতে পারে।

শিক্ষার ব্যবস্থাতেও আমরা এই মানসিক শ্রেণীবিভাগকে কাজে লাগাইতে

১১। ভক্তিরসামৃতসিন্ধুটীকা—২।৫।১২৩

১২। যোগসূত্রভাষ্য—১।২

পারি। সত্ত্বপ্রধান, রজঃপ্রধান ও তমঃপ্রধান ছাত্রদের শ্রেণী বিভাগ করিয়া বিভিন্ন প্রকারের শিক্ষার ব্যবস্থা করিতে পারি। যথা, তমঃপ্রধান ছাত্রদের রজঃপ্রধান শিক্ষার ব্যবস্থা করিতে হইবে। রজঃপ্রধান ছাত্রদের সত্ত্বপ্রধান শিক্ষার ব্যবস্থা কর্তব্য। আবার সত্ত্বপ্রধান ছাত্রদের সত্ত্বপ্রধান শিক্ষার মধ্যেও কিছু রজঃপ্রধান শিক্ষা সঞ্চারিত করিয়া তাহাদের স্বাভাবিক সত্ত্বগুণকে আরও সতেজ ও কার্যকর করিয়া তুলিতে হইবে।

বিদ্যাশিক্ষা ও ছাত্রাচরণের মনস্তত্ত্ব

অতি প্রাচীন কাল হইতেই ভারতবর্ষে বিদ্যালাভের অঙ্গরূপে তপস্যা, ব্রত, সংযম ও ব্রহ্মচর্যপ্রভৃতির বিধান দেখা যায়। ঋগ্‌বেদের মন্ত্রেও বিদ্যার্থীর জন্য উপনয়ন, ব্রহ্মচর্যের উল্লেখ রহিয়াছে।[১] ঋঙ্‌মন্ত্রে আবার বিপ্র, কবি, মনীষী প্রভৃতি নানাপ্রকারের বিদ্বজ্জনের উল্লেখও রহিয়াছে।[২]

দশমমণ্ডলের একটি মন্ত্রে বিদ্যার্থীদের পরস্পর সখ্যভাবাপন্ন বলা হইয়াছে; কিন্তু, তাহা হইলেও তাহারা মনোজবেতে অর্থাৎ মানসিক ক্ষমতায় যে অসম, বা সমান নহে, তাহাও স্বীকার করা হইয়াছে।[৩]

যদিও অক্ষরের ভূয়সী প্রশংসাহেতু এবং পাঠাভ্যাসের বিধানহেতু প্রাচীন কথা আছে যে, সকলশাস্ত্রের আবৃত্তি বোধ হইতেও গরীয়সী, তথাপি বুঝিতে হইবে যে ইহা পাঠাভ্যাস বা আবৃত্তিতে প্ররোচনার জন্য স্তুতিমাত্র। কেন না, অর্থজ্ঞানরহিত বেদমন্ত্রাভ্যাসের বহু নিন্দাও রহিয়াছে। ঋঙ্‌মন্ত্রেই বলা আছে যে ঋক্-প্রতিপাদ্য সেই অক্ষরকে যে জানিতে না পারে ঋঙ্‌মন্ত্রের দ্বারা সে কি করিবে?[৪] অর্থজ্ঞানরহিত বাক্‌কে অফলা ও অপুষ্পা বলা হইয়াছে।[৫] যাস্কের নিরুক্তে স্পষ্টই বলা হইয়াছে—'যিনি বেদ অধ্যয়ন করিয়া তাহার অর্থ জানেন না তিনি ভারবহনকারী শুষ্কবৃক্ষতুল্য; যিনি অর্থজ্ঞ তিনি সকল কল্যাণকে প্রাপ্ত

১। ঋগ্বেদ—১০।১০৯।৫; ৩।৮।৪; ৭।১০৩।১

২। ঋগ্বেদ—১।১২৭।১; ৩।৮।৪; ১।১৬৪।৪৫

৩। ঋগ্বেদ—১০।৭১।৭; 'সখায়ো মনোজবেষসমাঃ'

৪। ঋগ্বেদ—১।১৬৪।৩৯

৫। ঋগ্বেদ—১০।৭১।৫

হন' ইত্যাদি।[৬]

অর্থগ্রহণে ও মর্মগ্রহণে বিদ্যার্থিগণের অসম যোগ্যতার কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। কাহারো অর্থগ্রহ অগভীর, কাহারো গভীর, কাহারো বা গভীরতর। ঐ মন্ত্রের ভাষ্যে সায়নও অল্পপ্রজ্ঞ, মধ্যমপ্রজ্ঞ ও মহাপ্রাজ্ঞ বিদ্যার্থীর কথা বলিয়াছেন। যাহারা অল্পবুদ্ধিবশতঃ অর্থগ্রহণে অসমর্থ তাহাদিগকে লাঙ্গল চালনা বা তন্তুবয়ন কার্যে প্রেরণ করা হয়—এই সব কথাও মন্ত্রে রহিয়াছে।[৭]

ঋগ্বেদে আমরা বেদবিদ্যা, পরবিদ্যাব্যতিরেকেও নানাবিধ লৌকিকবিদ্যা ও শিল্পবিদ্যার উল্লেখ পাই। নবম মণ্ডলের একটি মন্ত্রে বলা হইয়াছে—'জনগণের বুদ্ধি ও ব্রত নানাপ্রকার হইয়া থাকে; তক্ষা ভগ্ন দ্রব্যকে, ভিষক্ রুগ্নজনকে এবং ঋত্বিক্ যজমানকে আকাঙ্ক্ষা করে।' আবার আছে—'আমি কারু অর্থাৎ মন্ত্রকার; আমার পিতা বা পুত্র (ততো) ভিষক্, আমার মাতা বা কন্যা (ননা) উপলপ্রক্ষিণী।'[৮]

মানুষের ভাষাবিষয়ে ঋঙ্‌মন্ত্রে বলা হইয়াছে যে চতুর্ভাগবিশিষ্টা বাকের একটা ভাগই মানুষেরা বলিয়া থাকে; অপর তিন ভাগ গুহায় নিহিত থাকে।[৯] এখানে আমরা শাব্দিক ও তান্ত্রিকগণের স্বীকৃত পরা, পশ্যন্তী, মধ্যমা ও বৈখরী নামক বাকের চারিটি বিভাগের সূচনা প্রাপ্ত হই। বৈখরীবাক্-ই মনুষ্যের উচ্চারিত বাক্।

বিদ্যার প্রসার ও অধিকারপ্রসঙ্গে বলা যায় যে ঋগ্বেদে রোমশা, লোপামুদ্রা, অপালা প্রভৃতি নারী মন্ত্রদ্রষ্টার উল্লেখ পাওয়া যায়। অথর্ববেদে কন্যাগণেরও ব্রহ্মচর্যের বিধান দেখা যায়।[১০] বৈদিক অনুষ্ঠানের মন্ত্রবিশেষে রথকার, নিষাদ প্রভৃতি হীনজাতীয় জনের অধিকার দৃষ্ট হয়। যজুর্বেদে সকলজনের বেদশ্রবণ বর্ণিত হইয়াছে।[১১]

আপস্তম্বধর্মসূত্রে কথিত হইয়াছে—'যে বিদ্যা স্ত্রীজনসকলে ও শূদ্রজন-

৬। যাস্কনিরুক্ত—১

৭। ঋগ্বেদ—১০।৭১।৭,৯

৮। ঋগ্বেদ—৯।১১২।১,৩

৯। ঋগ্বেদ—১।১৬৪।৪৫

১০। অথর্ববেদ—৯।৬

১১। যজুর্বেদ—২৬।২

সমূহে গত বা ব্যাপ্ত, তাহাই বিদ্যার নিষ্ঠা অর্থাৎ পূর্ণতা।'[১১ক] তথাপি সামর্থ্য ও প্রজ্ঞার পার্থক্যহেতু বিদ্যাশিক্ষাতে অধিকারভেদ ঋগ্বেদীয় মন্ত্রে পূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে, এবং এই অধিকারভেদ সকল শাস্ত্রেই অভিপ্রেত। ঋগ্বেদের মন্ত্রে অবশ্য মানসিক সামর্থ্যের উৎকর্ষ অপকর্ষকেই এই অধিকারভেদের নিয়ামক বলা হইয়াছে।[১২]

বিদ্যা ও শিক্ষাবিষয়ে আলোচনাপ্রসঙ্গে একটি দার্শনিক বা মনস্তাত্ত্বিক প্রশ্ন প্রথমেই মনে জাগে। তাহা এই যে,—মানুষের সহজাত প্রকৃতি বা সংস্কারের প্রাবল্য স্বীকার করিলে, বিদ্যাশিক্ষার দ্বারা মানুষের নৈতিক ও চারিত্রিক উৎকর্ষ সম্ভব কিনা, বা কতটা সম্ভব? গীতায় কথিত হইয়াছে—'জ্ঞানবান্ পুরুষও নিজের প্রকৃতির অনুরূপ চেষ্টা করিয়া থাকে। সকল প্রাণী প্রকৃতিকেই অনুসরণ করে, নিগ্রহ কি করিতে পারে।'[১৩] অথচ সকল শাস্ত্রই বিহিতানুষ্ঠান করিতে এবং বেদাদি শাস্ত্র অধ্যয়ন করিতে পুনঃ পুনঃ নির্দেশ দিতেছে। 'স্বাধ্যায় অধ্যয়ন করিবে', 'দ্বিবিধ বিদ্যা অধিগত করিবে—পরা বিদ্যা ও অপরা বিদ্যা'—ইত্যাদি। সুতরাং বুঝা যায় যে সদাচরণ ও বিদ্যার্জন মানুষের পক্ষে সম্ভব ও সার্থক—ইহাই শ্রুতিস্মৃতির অভিপ্রায়। সমাধানে সংক্ষেপে বলা যায় যে, মানুষের জন্মান্তরের কর্ম, প্রজ্ঞা ও বিদ্যাই অদৃষ্ট ও সংস্কাররূপে পরের জন্মে মানুষের সহজাত প্রকৃতিরূপে আগত হয়,—ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে কথিত হইয়াছে। অপিচ, মানুষের ক্রিয়াতে অনেকখানি স্বাধীনতা আছে—অর্থাৎ ইচ্ছা করিলে মানুষ সৎকর্মের অনুষ্ঠান ও বিদ্যাভ্যাস প্রভৃতি করিতে পারে। নিজের পূর্বোক্ত সহজাত প্রকৃতির বিরোধে কিছু করা, বা লাভ করা সম্ভব না হইলেও তাহার অনুকূলভাবে সদনুষ্ঠান ও বিদ্যাভ্যাস মানুষের পক্ষে সম্পূর্ণ সম্ভব। উহাতে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান জন্মাইয়া মানুষের ইচ্ছাকে জাগ্রত করিবার জন্যই বিধি, বিধান ও উপদেশের সার্থকতা। পূর্বের কর্ম, বিদ্যা ও প্রজ্ঞার দ্বারা যেরূপ সহজাত প্রকৃতি গঠিত হইয়াছে, বর্তমানে ক্রিয়মান কর্ম, বিদ্যা ও প্রজ্ঞার দ্বারা নূতন অদৃষ্ট, সংস্কার উৎপন্ন হইয়া সেইরূপ তাহার পরিবর্তিত নূতন প্রকৃতি গঠিত হওয়া সম্ভব, মানসিক ও চারিত্রিক উৎকর্ষও সম্ভব।

১১ক। আপস্তম্বধর্মসূত্র—২।১১।২৯।১১
১২। ঋগ্বেদ—১০।৭১।৭,৯
১৩। গীতা—৩।৩৩

যাহা হউক, বিদ্যাভ্যাস ও শিক্ষার উপযোগিত্ব স্বীকৃত হওয়াতে উপনিষৎ বিদ্যার বিভাগ করিয়া বলিয়াছেন —'দুই প্রকার বিদ্যা অধিগত করিতে হইবে—পরা বিদ্যা ও অপরা বিদ্যা। পরা বিদ্যা তাহাই যাহা দ্বারা সেই অক্ষরকে অধিগত করা যায়। আর, অপরা বিদ্যা ঋগ্‌বেদ, যজুর্বেদ, সামবেদ, অথর্ববেদ, শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, ছন্দঃ ও জ্যোতিষ'[১৪] —উপনিষদে এসব বিভাগ উক্ত হইয়াছে। আবার, অপরা বিদ্যার মধ্যে উক্ত বেদবেদাঙ্গব্যতিরেকেও অনেক লৌকিক বিদ্যা অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে—যাহার উল্লেখ আমরা ছান্দোগ্যের নারদ-সনৎকুমার সংবাদে প্রাপ্ত হই। সেখানে ইতিহাস, পুরাণ, রাশিবিদ্যা, নিধিবিদ্যা, বাকোবাক্য, একায়ন, ক্ষত্রবিদ্যা, নক্ষত্রবিদ্যা, ভূতবিদ্যা, সর্পবিদ্যা, দেবজনবিদ্যা প্রভৃতি নানা লৌকিক বিদ্যার উল্লেখ রহিয়াছে।[১৫] এই সকল অপরা বিদ্যা আয়ত্ত করিয়াও নারদ আত্মবিৎ হইতে পারেন নাই, মন্ত্রবিৎ অর্থাৎ প্রকৃতির রহস্যবিৎ-মাত্র হওয়াতে শোককে অতিক্রম করিতে পারেন নাই বলিয়া সনৎকুমারের নিকট দুঃখ প্রকাশ করিয়াছেন। কেননা, আত্মবিৎ-ই কেবলমাত্র সর্ববিধ শোক অর্থাৎ দুঃখকে অতিক্রম করিতে পারে। সুতরাং সর্বানর্থের নিবৃত্তিই ব্রহ্মাত্মবিজ্ঞানরূপ পরবিদ্যার প্রয়োজন বা ফল। আবার, মন্ত্রবিত্ত্বের দ্বারা ধর্ম, অর্থ, কামপ্রভৃতি পুরুষার্থের সাধনই অপর বিদ্যার প্রয়োজন। অতএব ধর্মার্থাদিলাভেচ্ছু মানুষের জন্য বেদবিদ্যা ও লৌকিকবিদ্যাও বিহিত হইয়াছে। ছান্দোগ্যে বিদ্যার আর একটি সামান্য ফল কথিত হইয়াছে। 'মানুষ বিদ্যার সহিত যাহা কিছু করে—শ্রদ্ধার সহিত ও উপনিষদের সহিত, তাহাই অধিকতর বীর্যশালী হইয়া থাকে।[১৬] শারীরিক বা মানসিক কর্মমাত্রই যদি বিদ্যার সহিত অনুষ্ঠিত হয়, অর্থাৎ তাহার তত্ত্ব জানিয়া বুঝিয়া অনুষ্ঠিত হয় তবে তাহা অবশ্যই অধিকতর বীর্যবৎ—অধিকতর ফলপ্রসূ হইয়া থাকে।

অপরা বিদ্যার ও লৌকিক বিদ্যার ফল সম্পর্কে হিতোপদেশের বাক্য সকলেই জানেন—'বিদ্যা বিনয় প্রদান করে, বিনয় হইতে পাত্রতা অর্থাৎ সর্বজন-প্রিয়তা লাভ হয়; তাহা হইতে ধনলাভ হয়, ধন হইলে ধর্মানুষ্ঠান সম্ভব হয় ও

১৪। মুণ্ডকোপনিষৎ—১।৪-৫

১৫। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৭।৩

১৬। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—১।১।১০

তাহা হইতে মানুষ সুখী হইতে পারে"।'[১৭]

সংক্ষেপে বলা যাইতে পারে যে—সকল অনর্থনিবৃত্তিপূর্বক পরমশান্তিলাভই আত্মবিদ্যা বা পরা বিদ্যার ফল। সত্য-মিথ্যা, সদসৎ, ধর্মাধর্মপ্রভৃতির বিচার-শক্তির উৎকর্ষই বেদবেদাঙ্গবিদ্যারূপ অলৌকিক অপর বিদ্যার ফল। আর, সংস্কারের দৃঢ়তা সম্পাদন করিয়া চিন্তাতে এবং শিল্প, কলা ও কর্মসম্পাদনে বুদ্ধি, ইন্দ্রিয় ও দেহের কৌশল বা নৈপুণ্যবৃদ্ধি করিয়া অর্থকামাদি পুরুষার্থলাভই লৌকিকবিদ্যার ফল।

গৃহ্যসূত্রে ও ধর্মশাস্ত্রে আমরা বিদ্যালাভের ক্রম ও নানাপ্রকার বিধান দেখিতে পাই। উপনয়নের পূর্বেই পঞ্চমবর্ষে অক্ষরগ্রহণরূপ বিদ্যারম্ভের বিধান পাওয়া যায়। তদনন্তর উপনয়নপূর্বক আচার্যের নিকট বিদ্যারম্ভ। বিদ্যা-গ্রহণে গুরু ও শিষ্যের সৌহার্দই প্রধানতঃ আবশ্যক। আশ্বলায়ন গৃহসূত্রে উপনয়নকালে আচার্যের এইরূপ বাক্য পাওয়া যায়—'আমার ব্রতসমূহে তোমার হৃদয়কে স্থাপন করিতেছি, তোমার চিত্ত আমার চিত্তের অনুগামী হউক; তুমি একব্রত হইয়া আমার বাক্'এর সেবা কর, বৃহস্পতি তোমাকে আমার নিকট নিযুক্ত করুন।'[১৮] আবার যজুর্বেদীয় শান্তিপাঠে প্রার্থনা করা হইয়াছে—'আমরা গুরুশিষ্য উভয়ে যেন অধীতবিষয়ের বীর্য বিধান করি,…আমরা যেন পরস্পরকে বিদ্বেষ না করি।'

উপনয়ন—অর্থাৎ গুরুর সমীপে বা বিদ্যার সমীপে নয়ন। সাবিত্রীদীক্ষার অনন্তর গুরুগৃহে আচার্যের নিকট বিদ্যারম্ভ হইয়া থাকে। তাই মনু বলিয়াছেন —'যে দ্বিজ শিষ্যকে উপনীত করিয়া কল্প ও রহস্যের সহিত বেদ অধ্যাপন করেন তাহাকে আচার্য বলা হয়।'[১৯] উপনয়ন সংস্কার ও সাবিত্রী দীক্ষার অনন্তর বিদ্যাভ্যাস বিহিত হওয়ায় বুঝা যায় যে বিদ্যালাভের উদ্দেশ্যবিষয়ে একটা ধারণা লইয়াই বিদ্যার্জন বিধেয়। শৈশবে তাহা অসম্ভব হইলেও, কৈশোরে উপনয়ন-কালে তাহা সম্ভব। বিনয়, ধর্ম, ও পরমসত্যের জ্ঞানই যে বিদ্যার্জনের লক্ষ্য তাহা না বুঝিলে বিদ্যাভ্যাসের দ্বারা কুশলতা ও সামর্থ্য বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইলেও সেই শক্তির অপপ্রয়োগের দ্বারা নিজের ও পরের অনর্থ ঘটিবার বিশেষ সম্ভাবনা হইয়া পড়ে।

১৭। হিতোপদেশ, প্রস্তাবিকা—৬

১৮। আশ্বলায়নগৃহ্যসূত্র—১।২১।৭

১৯। মনুসংহিতা—২।১৪০

এই উপনয়নপূর্বক গুরুগৃহে বিদ্যাভ্যাস আরম্ভের কাল প্রাচীন ভারতে বর্ণভেদে বিভিন্নরূপে বিহিত ছিল। কেননা, বর্ণভেদে মানুষের মানসিক গঠন ও সামর্থ্য ভিন্নপ্রকারের—ইহা সিদ্ধবৎ স্বীকৃত ছিল। অন্ততঃ তদানীন্তন কঠোর সামাজিক ব্যবস্থাতে তাহা সত্য ও স্বাভাবিকই ছিল। তাই মনু বলিয়াছেন—'ষোড়শবর্ষ পর্যন্ত ব্রাহ্মণের, দ্বাবিংশ বর্ষ পর্যন্ত ক্ষত্রিয়ের, এবং চতুর্বিংশতিবর্ষ পর্যন্ত বৈশ্যের সাবিত্রীদীক্ষার কাল অতিক্রান্ত হয় না।

এই বিদ্যাভ্যাসকালে ইন্দ্রিয়সংযম ও ব্রহ্মচর্যব্রত বিদ্যাভ্যাসের প্রধান অঙ্গ-রূপে বিহিত ছিল। ব্রহ্মচারী বিদ্যার্থীর গুরুগৃহে আচরণবিষয়ে বহুপ্রকার বিধান দৃষ্ট হয়। যথা মনু বলেন—'গুরুর সন্নিধিতে সর্বদা গুরুর অপেক্ষা হীনবেশ ও হীন আহার্য গ্রহণ করিবে; প্রথম উঠিবে ও পরে বসিবে।'[২০] গৌতমীয় ধর্মসূত্রে আছে—'আচার্যের সম্মুখে নিষ্ঠীবন, উচ্চহাস্য, হাইতোলা, আঙ্গুল-ফোটান-প্রভৃতি বর্জন করিবে।' 'পাশাখেলা, হীনের সঙ্গ, প্রতিগ্রহ, হিংসা-প্রভৃতি বর্জন করিবে।' 'নিম্নশয্যায় শয়ন করিবে, নিম্নাসনে বসিবে, পূর্বে উত্থান করিবে, হীন অর্থাৎ সাদাসিধে বেশ ধারণ করিবে,।' 'বাক্, বাহু, ও উদরকে সংযত করিবে।' 'আচার্যের অনুগমন করিবে'।' 'আচার্যের প্রিয় ও হিত-বিষয়ে নিযুক্ত থাকিবে।' ইত্যাদি।[২১]

ভগবদ্গীতায় জ্ঞানের অর্জন বিষয়ে বলা হইয়াছে—'প্রণিপাত, পরিপ্রশ্ন এবং সেবাদ্বারা জ্ঞানলাভ করিবে', 'শ্রদ্ধাবান্ ব্যক্তি তৎপর ও সংযতেন্দ্রিয় হইয়া জ্ঞান লাভ করিতে পারে।'[২২] শিষ্যের হৃদয়ে শ্রদ্ধা ও প্রশ্ন জাগ্রত হইলে তবেই প্রকৃত জ্ঞানলাভ হইতে পারে। শ্রদ্ধা ও শুশ্রূষার দ্বারা হৃদয়ের যোগাযোগ স্থাপিত হইলে তবেই বিদ্যার প্রবাহ আচার্য হইতে শিষ্যের হৃদয়ে সঞ্চারিত হয়। মনু বলিয়াছেন—'মানুষ যেমন খনিত্রের দ্বারা খনন করিতে করিতে জল প্রাপ্ত হয়, তেমনি শুশ্রূষার দ্বারা শিষ্য গুরুগত বিদ্যা লাভ করিয়া থাকে।'[২৩] শিষ্যের আচরণ সম্পর্কে মনু বলিয়াছেন—'লৌকিক, অথবা বৈদিক, অথবা আধ্যাত্মিক যে

২০। মনুসংহিতা—২।১৯৪

২১। গৌতম-ধর্মসূত্র—১।২।২১, ২৩, ২৫, ২৬, ২৭, ৩৩,

২২। ভগবদ্গীতা—৪।৩৪,৩৯

২৩। মনুসংহিতা—২।২১৮

জ্ঞানই গ্রহণ করিবে, আচার্যকে পূর্বে অভিবাদন করিবে।' গুরু ও বৃদ্ধগণকে অভিবাদন-প্রসঙ্গে অন্যত্র বলিয়াছেন—'বৃদ্ধজন নিকটে আসিলে যুবকগণের প্রাণশক্তি তখন উৎক্রান্ত হইতে চায়; প্রত্যুত্থান করিয়া অভিবাদন করিলে সেই প্রাণ আবার যথাস্থান লাভ করে। অভিবাদনশীল এবং বৃদ্ধজনের সেবাকারীর আয়ু, বিদ্যা, যশ ও বল—এই চারিটি বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়।'[২৪] প্রাচীনগণের কথিত একটি বিদ্যার্থীর লক্ষণে বলা আছে—'বিদ্যার্থীর পাঁচটি লক্ষণ,—সে কাকচেষ্ট অর্থাৎ কাকের ন্যায় সদা সচেষ্ট, বকধ্যানী অর্থাৎ বকের ন্যায় ধ্যানী, কুকুরের ন্যায় অল্পনিদ্র, অল্পাহারী এবং গৃহত্যাগী হইবে, অর্থাৎ স্বগৃহত্যাগ করিয়া (আচার্যের গৃহে বা বিদ্যালয়ে) যাইবে।' শৈশবে মাতাপিতার নিকট শিক্ষালাভই শ্রেয়ঃ হইলেও কৈশোর ও যৌবনে স্বগৃহত্যাগই বিহিত।

বিদ্যার্থী ছাত্রের অন্যান্য আচরণ আপস্তম্ব-গৃহ্যসূত্রে বর্ণিত হইয়াছে। যথা—'যেহেতু তিনি ধর্মাচরণ করেন, তাই তিনি আচার্য।' 'তাহার প্রতি কখনও দ্রোহ করিবে না।' 'তিনি বিদ্যার দ্বারা শিষ্যের জন্মদান করেন।' 'সেই জন্ম শ্রেষ্ঠজন্ম।' 'আচার্যের অধীন অর্থাৎ আজ্ঞাবহ হইবে, কিন্তু পাপকর্ম ছাড়া।' 'দিনে ঘুমাইবে না।' 'আত্মশ্লাঘা বর্জন করিবে।' 'স্ত্রীলোকের সহিত যতটুকু প্রয়োজন ততটুকু কথা বলিবে।' 'পরনিন্দা বর্জন করিবে।'

'সকল কর্মের দ্বারা আচার্যকে রক্ষা করিবে।' 'প্রমাদবশতঃ অথবা বুদ্ধিপূর্বক আচার্য কোনও অন্যায় করিলে গোপনে তাহাকে বুঝাইয়া বলিবে।' 'তাহাতেও তিনি নিবৃত্ত না হইলে, অর্থাৎ নিয়মমত কাজ না করিলে, নিজেই তাহার (দোষস্খালনের জন্য) কর্ম করিবে, অথবা তাহাকে নিবৃত্ত করিবে।'[২৫] এইরূপে নানাবিধ ছাত্রের আচরণের মধ্য দিয়া ছাত্রের কীদৃশ মনোভাব অবলম্বন করিতে হইবে, এবং কীদৃশ মানসিক চরিত্র গড়িয়া তুলিতে হইবে তাহাই মনোবিদ্যার আলোচ্য বিষয়।

ছাত্রশব্দের নির্বচনে উক্ত হইয়াছে যে, গুরুকর্তৃক ছত্রের ন্যায় আশ্রয়দানের দ্বারা এবং দোষাচ্ছাদনের দ্বারা যে গৃহীত হয়, অথবা, যাহার দ্বারা গুরু সেবাদ্বারাও দোষাচ্ছাদনের দ্বারা ছত্রের ন্যায় আচ্ছাদিত হয়—সে-ই ছাত্র। এই উভয়

২৪। মনুসংহিতা—২।১২০-২১

২৫। আপস্তম্বধর্মসূত্র ১.১।১.১৪-১৭ ; ১।১।২।১৭-২৪ ১।২।৭।২৪ ; ১।১।৪।২৫-২৭

ব্যাখ্যাতেই পরস্পরের প্রতি গভীর আত্মীয়তাবোধ ও সৌহার্দ সূচিত হইয়াছে। এইরূপ আত্মীয়তাবোধ থাকিলেই তবে বিদ্যাদান ও বিদ্যাগ্রহণ সুসাধ্য ও সার্থক হইয়া উঠে।

বিদ্যাগ্রহণ বিষয়ে আরও অনেক কথা আছে। অভিলষিত বিদ্যাগ্রহণে এবং পরবিদ্যাগ্রহণে আচার্যের বর্ণপ্রভৃতির উচ্চনীচভেদের বিচার করিবে না। মনু বলিয়াছেন—'শ্রদ্ধাযুক্ত হইয়া ইতর বর্ণ হইতেও শুভা বিদ্যা গ্রহণ করিবে; অন্ত্য অর্থাৎ চণ্ডাল হইতেও পরধর্ম অর্থাৎ অধ্যাত্মবিদ্যা গ্রহণ করিবে'; 'যতকাল অধ্যয়ন করিবে ততকাল হীনবর্ণের গুরুরও অনুব্রজ্যা ও শুশ্রূষা বিহিত হইয়াছে।'[২৬]

পক্ষান্তরে, আচার্য বা অধ্যাপকেরও বহুবিধ কর্তব্য ও আচরণবিধি দৃষ্ট হয়। যেমন—'অধ্যাপনা ব্রহ্মযজ্ঞ'[২৭]—এবং ইহাদ্বারা ঋষিঋণের পরিশোধ হয়। জ্ঞানী বা বিদ্বান্ আচার্য অবশ্যই উপসন্ন ছাত্রকে বিদ্যাদান করিবেন। অন্তেবাসিকে স্বপুত্রবৎ স্নেহ করিবেন।[২৮] আপস্তম্ব বলিয়াছেন—'বিশেষ বিপদ না হইলে, আচার্য নিজের কাজের জন্য নিযুক্ত করিয়া ছাত্রের অধ্যয়নে বিঘ্ন করিবেন না।'[২৯] 'অধ্যাপনা পরিহার করিলে, আচার্য আর আচার্য থাকে না।'[৩০] 'বিদ্যার্থীকে নিজের পুত্রের ন্যায় আকাঙ্ক্ষাপূর্বক সকল ত্রুটি আচ্ছাদন করিয়া সকল ধর্মে যুক্ত করিয়া বিদ্যাগ্রহণ করাইবে।'[৩১]

আবার সতীর্থগণেরও পরস্পরের সৌহার্দ ও সহানুভূতি থাকিবে। 'কোনও সতীর্থ প্রবাসে গেলে সেইদিন অধ্যয়ন বন্ধ থাকিবে।'[৩২]

অপি চ, উপনয়নপূর্বক গুরুগৃহে বিদ্যারম্ভের পূর্বেও শিশুর শৈশব হইতেই শিক্ষা আরম্ভ হয়। তখন লালনের সহিত পিতামাতার নিজেদের সদাচরণের মধ্য দিয়াই শিশুর শিক্ষা আরম্ভ হয়। এই সময়ে পঞ্চবর্ষ পর্যন্ত কোনরূপ

২৬। মনুসংহিতা—২।২৩৮, ২৪১

২৭। মনুসংহিতা—৩।৭০

২৮। বৌধায়নধর্মসূত্র—১।২।৪৮

২৯। আপস্তম্বধর্মসূত্র—১।২।৮।২৫

৩০। ঐ —১।২।৮।২৭

৩১। ঐ —১।২।৮।২৪

৩২। ঐ —১।৩।১১।১১

তাড়না করিবে না, শুধু লালনই করিবে। চরক বলে এই সময়ে শিশুর কোনরূপ ত্রাস বা ভয় জন্মাইবে না। গরুড় পুরাণে আছে—'পঞ্চবর্ষ লালন করিবে, তারপর দশবৎসর তাড়ন অর্থাৎ শাসন করিবে। কিন্তু ষোড়শবর্ষ প্রাপ্ত হইলে পুত্রকে বন্ধুর ন্যায় আচরণ করিবে।'[৩৩] সুতরাং কৈশোর বয়সে শাসন, ও প্রয়োজন হইলে দণ্ডবিধান আবশ্যক।

এতদ্ব্যতীত নানাবিধ প্রয়োগ ও সংস্কারদ্বারা শিশুর ভিতর দৃষ্টদ্বারে বা অদৃষ্টদ্বারে নানাবিধ অতিশয় বা উৎকর্ষ আধানের ব্যবস্থাও রহিয়াছে। জাতকর্মের সময়েই জাত শিশুর কর্ণে মেধাজনন নামক নিম্নোক্ত জপকর্ম আশ্বলায়ন গৃহ্যসূত্রে বিহিত হইয়াছে— 'সবিতৃদেব তোমার মেধা আধান করুন, সরস্বতী তোমার মেধা আধান করুন, অশ্বিনীদেবতাদ্বয় তোমার মেধা আদান করুন।'[৩৪] অগ্নিপুরাণে আছে—'বালক প্রতিদিন প্রাতে যষ্টি ও সৈন্ধব সহ দেবদারু ও মহাশিগ্রু ফলযুক্ত মেধাকারক পানীয় গ্রহণ করিবে।'[৩৫]

চাক্ষুষদৃষ্টান্ত আহরণের দ্বারা শিক্ষাপ্রদান যে বিশেষ ফলপ্রদ হয়, তাহা অতি প্রাচীনকাল হইতেই জ্ঞাত ছিল। ছান্দোগ্যোপনিষদে তত্ত্বোপদেশের জন্য—'একটি বটের ফল লইয়া আইস', 'এই লবণের পিণ্ডটি জলে স্থাপন করিয়া কাল সকালে আমার নিকট আসিও'[৩৬] --ইত্যাদি বহুস্থলে চাক্ষুষ দৃষ্টান্তের দ্বারা উপদেশপ্রণালী দৃষ্ট হয়। অন্যান্য উপনিষদেও এইরূপ বহু দৃষ্টান্ত রহিয়াছে।

সেইপ্রকার আবার আখ্যায়িকার সাহায্যে বিদ্যাদান ও উপদেশপ্রদান বেদের মন্ত্র ও ব্রাহ্মণে প্রচুর দৃষ্ট হইয়া থাকে। পঞ্চতন্ত্র, হিতোপদেশপ্রভৃতি গ্রন্থ আখ্যায়িকার সাহায্যে নীতিশিক্ষা প্রদানের জন্য জগৎপ্রসিদ্ধ। চাক্ষুষ দৃষ্টান্তের দ্বারা, অথবা আখ্যায়িকাদ্বারা বিদ্যাদান ও তত্ত্বোপদেশ করা হইলে তাহা অনায়াসে বিদ্যার্থীর হৃদয়ঙ্গম হইয়া থাকে।

বিদ্যাগ্রহণের কালসম্বন্ধে মনুসংহিতায় বলা হইয়াছে যে,—ছত্রিশ বৎসর কাল গুরুর চর্যার সহিত বেদাদি অধ্যয়নব্রত পালন করিবে; অসমর্থ হইলে তদর্ধ অর্থাৎ আঠারো বৎসর, অথবা, পাদিক অর্থাৎ নয় বৎসর কাল অধ্যয়ন

৩৩। গরুড়পুরাণ—১১৪।৫৯
৩৪। আশ্বলায়নগৃহ্যসূত্র—১।১৫।২
৩৫। অগ্নিপুরাণ—২৮৩।৫
৩৬। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৬।১২।১ ; ৬।১৩।১

করিবে; অথবা অভিলষিত বিদ্যার গ্রহণ না হওয়া পর্যন্ত অধ্যয়ন করিবে।[৩৭] সাধারণতঃ এই ব্রহ্মচর্য ও বিদ্যালাভের অনন্তর সমাবর্তনপূর্বক গার্হস্থ্য আশ্রম গ্রহণই বিধেয়। কিন্তু কোন কোন মানুষ বিদ্যাতে অত্যন্ত অনুরক্ত হইয়া থাকে। তাহারা যাবজ্জীবন গুরুগৃহে থাকিয়া শাস্ত্রাধ্যয়নে ও গুরুসেবায় জীবন অতিবাহিত করেন। মনু বলিয়াছেন—'যদি গুরুগৃহে আত্যন্তিক বাসে রুচি হয় তবে শরীরপাত পর্যন্ত যুক্তরূপে গুরুর পরিচর্যা করিবে।'[৩৮] তাই বলা হইয়াছে—ব্রহ্মচারী দ্বিবিধ—উপকুর্বান ও নৈষ্ঠিক। উপকুর্বাণ ব্রহ্মচারী ব্রহ্মচর্যের অনন্তর গৃহস্থ হইবে। নৈষ্ঠিক ব্রহ্মচারী যাবজ্জীবন গুরুগৃহে ব্রহ্মচর্যপূর্বক বিদ্যাভ্যাস করিবে।

যদিও বিদ্যালাভে স্মৃতিশক্তি খুবই প্রয়োজন, তথাপি মেধা অর্থাৎ গ্রন্থার্থবোধের শক্তি ও 'নিজা প্রজ্ঞা'—স্বকীয় চিন্তাশক্তি অধিকতর আবশ্যক। ছান্দোগ্যোপনিষৎ বলেন—'যিনি পণ্ডিত ও মেধাবী তিনিই আচার্যোপদিষ্ট হইয়া তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিতে পারেন।'[৩৯] মহাভারতে বলা হইয়াছে—'যিনি বহু শাস্ত্র পড়িয়াছেন, নিজ প্রজ্ঞা না থাকিলে, তিনিও শাস্ত্রার্থ বুঝিতে পারেন না।'[৪০]

বিদ্যালাভের উপায়রূপে নানাশাস্ত্রে বিদ্বানের সঙ্গপ্রভৃতি বিহিত আছে। নীচের সহিত সঙ্গে মানুষের বুদ্ধিও হীনতা প্রাপ্ত হয়, আবার উত্তমের সঙ্গে বুদ্ধি শ্রেষ্ঠতা লাভ করে—ইহাও মহাভারতে বলা হইয়াছে।[৪১] সাংখ্যশাস্ত্রে জ্ঞানপ্রাপ্তির হেতুরূপে কয়েকটি সিদ্ধির কথা উক্ত আছে। উহ, শব্দ, অধ্যয়ন, সুহৃৎপ্রাপ্তি ও দান—এই পঞ্চবিধ গৌণী 'সিদ্ধি' বা জ্ঞানপ্রাপ্তির উপায়। তন্মধ্যে জন্মান্তরের সংস্কারবশতঃ স্বয়ং তত্ত্বের জ্ঞানই উহ; অথবা, (বাচস্পতিমতে) আগমাবিরোধী যুক্তির দ্বারা তত্ত্বের পরীক্ষা বা মননই উহ। এই সিদ্ধিকে 'তারাতার'ও বলা হয়। অন্যের পাঠ বা আলোচনা শুনিয়া, অথবা নিজে শাস্ত্র দেখিয়া জ্ঞান লাভ করিলে তাহাই 'শব্দ'-নামক সিদ্ধি। অথবা, অধ্যয়নের

৩৭। মনুসংহিতা—৩।১
৩৮। মনুসংহিতা—২।২৪৩
৩৯। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৭।১৩।১
৪০। মহাভারত-সভাপর্ব—৫৩।৫।১
৪১। মহাভারত-বনপর্ব—৫।৩০

অনন্তর যে অর্থবোধ তাহাই শব্দ; ইহা 'সুতার' বলিয়াও কথিত হয়। গুরুর নিকট যথাবিধি শাস্ত্রপাঠ বা তদর্থগ্রহণ 'অধ্যয়ন', বা 'তার' বলিয়াও কথিত হয়। সুহৃৎপ্রাপ্তি নামক সিদ্ধির অর্থ—স্বয়ং গৃহাগত কোনও জ্ঞানী পুরুষ হইতে জ্ঞানলাভ; অথবা, গুরু, শিষ্য, বা সতীর্থপ্রভৃতির সহিত আলোচনা করিয়া জ্ঞানলাভ। ইহাকে 'রম্যক্'ও বলা হয়। ধনদানাদির দ্বারা পরিতোষিত জ্ঞানী হইতে জ্ঞানলাভকে 'দান' কহে। অথবা, বিবেকজ্ঞানের শুদ্ধি, অর্থাৎ তাহার উপায় নিরন্তর, দীর্ঘকাল, আদরের সহিত অভ্যাসই 'দান' বা 'সদামুদিত' বলিয়া অভিহিত হয়।'[৪২] এই সিদ্ধিগুলি বস্তুতঃ জ্ঞানপ্রাপ্তির উপায় মানসিক প্রচেষ্টা বলিয়া এখানে আলোচিত হইল। গৌতমের ন্যায়সূত্রেও বলা হইয়াছে যে—অধ্যয়নাভ্যাস ও তদ্বিদ্য-সংবাদ জ্ঞানলাভের উপায়।[৪৩]

যাস্কের নিরুক্তে কথিত হইয়াছে যে, যে সকল ছাত্র জ্ঞান বা বিদ্যাগ্রহণে অসমর্থ তাহারা সর্বদাই সেই বিজ্ঞানকে অসূয়া করে। তাহারা নিজের অসামর্থ্য-দোষ আচার্যে আরোপিত করিয়া তাহাকে বিদ্বেষ করে। অতএব শিষ্যভাবে উপসন্ন, বুঝিতে সমর্থ, মেধাবী, তপস্বী ছাত্রকেই উপদেশ করিবে।[৪৪] অধ্যাপক ও ছাত্রের কীরূপ মনোভাব বা মানসিক পরিবেশে বিদ্যাদান ও বিদ্যার্জন বিধেয় তাহাই সংক্ষেপে আলোচিত হইল।

মনঃ-পর্যবেক্ষণ

এখানে মন শব্দটি বুদ্ধ্যহংকারমনোগর্ভ অন্তঃকরণ অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে। যদিও লোকে এবং শাস্ত্রে অনেকক্ষেত্রে বুদ্ধি, চিত্ত, মন ও অন্তঃকরণ শব্দগুলি পর্যায়রূপে ব্যবহৃত হয়, তথাপি ইহাদের ভেদ শাস্ত্রে ও এই গ্রন্থে সুস্পষ্ট আলোচিত হইয়াছে। অন্তঃকরণ শব্দের দ্বারাই যে বুদ্ধি, চিত্ত, অহংকার ও মন—এই সবগুলি গৃহীত হয়—তাহাও বলা হইয়াছে। ইহাদের স্বরূপ, ধর্ম ও ব্যাপারসম্পর্কে বিভিন্ন দার্শনিক সম্প্রদায়ের যে মতভেদ বিদ্যমান তাহারও সংক্ষিপ্ত আলোচনা করা হইয়াছে। এক্ষণে ঐ সকল মতবাদের একটা সামগ্রিক পর্যবেক্ষণ ও আলোচনা করিয়া গ্রন্থের উপসংহার করিব। বিভিন্ন মত সমূহের

৪২। সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য—৩।৪৪ ; সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী-কাঃ ৫১

৪৩। ন্যায়সূত্র—৪।২।৪৫-৪৮

৪৪। যাস্কনিরুক্ত—২

যথাসম্ভব সামঞ্জস্য স্থাপনেরও চেষ্টা করা হইবে।

অন্তঃকরণ বা মনের স্বরূপসম্পর্কে যত মতবাদ রহিয়াছে, সেইগুলিকে মোটামুটি তিন ভাগে ভাগ করা যাইতে পারে। প্রথমতঃ—যাহারা মনকেই একমাত্র অন্তঃকরণ স্বীকার করিয়া তাহাকে একটি অণুপরিমাণ ইন্দ্রিয়বিশেষ বলিয়া মনে করে। মন একটি যন্ত্র, যাহা জ্ঞাতা আত্মার সহিত ইন্দ্রিয়বর্গের যোগস্থাপন করিয়া বাহ্যার্থের জ্ঞানে কারণ হয়, এবং সুখাদি আন্তর পদার্থের জ্ঞানে করণ বা ইন্দ্রিয়স্বরূপ হইয়া থাকে। কিন্তু জ্ঞান, সুখ, দুঃখপ্রভৃতি সবই আত্মাতে উৎপন্ন হয়; উহারা আত্মারই আগন্তুক বিশেষগুণ। ন্যায়, বৈশেষিক, মীমাংসক, এবং অংশতঃ আয়ুর্বেদ-প্রভৃতি এইরূপ সিদ্ধান্তের পোষক। ইহাদিগের মনোবিষয়ক দৃষ্টিভঙ্গীকে 'যান্ত্রিক' (mechanistic) দৃষ্টিভঙ্গী বলিয়া অভিহিত করা যাইতে পারে।

দ্বিতীয়তঃ—যাহারা অন্তঃকরণকে মধ্যপরিমাণযুক্ত পরিণামী সত্ত্বপ্রধান স্বচ্ছ পদার্থ বলিয়া স্বীকার করে। ইহাদের মতে অন্তঃকরণ অন্ততঃ বুদ্ধি, অহংকার ও মন—এই তিনটি বিভাগযুক্ত। বেদান্তের মতে অন্তঃকরণের আর একটি বিভাগ চিত্ত, যাহার ব্যাপার স্মরণ করা। তন্মধ্যে মন কথঞ্চিৎ আন্তর ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার করিলেও বুদ্ধি ও অহংকার মোটেই ইন্দ্রিয়স্বরূপ নহে। বুদ্ধি ও অহংকার আত্মার (জ্ঞানকার্যে) করণ হইলেও কার্যতঃ কর্তাই সাজিয়া বসে। সত্ত্বগুণকৃত স্বচ্ছতাবশতঃ আত্মচৈতন্যের ছায়া বা তাদাত্ম্যাভিমান প্রাপ্ত হইয়া বুদ্ধি ও অহংকার চেতন জ্ঞাতা ও কর্তা হইয়া সবকিছু জানে ও করে। অন্তঃকরণ—অর্থাৎ বুদ্ধি, অহংকার ও মন—ইহারা সকলেই ত্রিগুণান্বিত। সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণ অদৃষ্ট ও সংস্কারের বশে ন্যূনাধিকভাব প্রাপ্ত হইয়া অন্তঃকরণে নানাবিধ বৃত্তি ও ভাব জন্মাইয়া থাকে। চিচ্ছায়াযুক্ত অন্তঃকরণ বা বুদ্ধিই তাহাদের আশ্রয় বা কর্তা। জ্ঞানকালে অন্তঃকরণ বা বুদ্ধি বিষয়াকারে আকারিত হয়; ইহাকে বুদ্ধিবৃত্তি বা অন্তঃকরণবৃত্তি বলা হয়। এই বিষয়াকারতাই বুদ্ধির বিষয়গ্রহণ বা জ্ঞান। যদিও সাধারণতঃ এই জ্ঞানাত্মক বুদ্ধির পরিণামকেই বৃত্তি বলা হইয়া থাকে, বস্তুতঃ-পক্ষে সুখদুঃখাদি ভাবাত্মক বুদ্ধির পরিণামও বুদ্ধিবৃত্তি বা অন্তঃকরণবৃত্তি। জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষপ্রভৃতি সবই বুদ্ধির বা অন্তঃকরণেরই ধর্ম, চৈতন্যস্বরূপ আত্মার নহে। সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্তপ্রভৃতির অন্তঃকরণ-বিষয়ক এই দ্বিতীয় দৃষ্টিভঙ্গীকে জ্ঞাতৃ-চৈত্তিক (psychic) দৃষ্টিভঙ্গী বলা যাইতে পারে।

অপেক্ষাকৃত স্বল্পজ্ঞাত তৃতীয় মতবাদ তাহাদের যাহারা মনকে বা অন্তঃকরণকে চৈতন্যস্বরূপ আত্মারই একটি রূপান্তর বা পরিণাম বলিয়া মনে করে। শৈবাগম, তন্ত্র ও যোগবাশিষ্ঠ এই মতের সমর্থক। অদ্বৈতশৈবাগমে—চেত্যবিষয়ের দ্বারা সঙ্কোচপ্রাপ্ত চৈতন্যকেই চিত্ত বা অন্তঃকরণ বলা হইয়াছে।[১] ত্রিপুরারহস্যতন্ত্রে বলা হইয়াছে—'চলা চিতিঃ' অর্থাৎ সচল চৈতন্যই মন, আর নিশ্চল চৈতন্যই আত্মা।[২] যোগবাশিষ্ঠেও বলা হইয়াছে—'সর্বশক্তিযুক্ত অনন্ত আত্মতত্ত্বের সংকল্পশক্তিরচিত যে রূপ তাহাকেই জ্ঞানীরা মন বলিয়া জানেন।'[৩] তবে, যোগবাশিষ্ঠে মনকে ঠিক্ জড়ও নয়, চৈতন্যও নয়—এরূপ মধ্যবর্তিপদার্থও বলা হইয়াছে। এই তৃতীয় প্রকারের দৃষ্টিভঙ্গীকে মনোবিষয়ে চৈতন্যাত্মক (spiritualistic) দৃষ্টিভঙ্গী বলা যাইতে পারে। এই মতবাদ অবশ্য উপনিষদে উক্ত মনের অন্নময়ত্ব, বা অন্নের দ্বারা পুষ্টিপ্রভৃতির উক্তির দ্বারা স্থাপিত এবং অপর সকল দার্শনিকগণের স্বীকৃত মনের জড়ত্ববাদের বিরোধী। বোধহয় এই কারণেই এই মতবাদ বিদ্বৎসমাজে ততটা আদৃত ও পরিগৃহীত হয় নাই।

যাহা হউক, এই তিন প্রকারের মতবাদ বা দৃষ্টিভঙ্গীর সামঞ্জস্য স্থাপনরূপে বলা যাইতে পারে যে, বেদসংহিতায় মনকে একটি অপূর্ব অদ্ভুত পদার্থ বলিয়া অভিহিত করা হইয়াছে। সুতরাং মন বা অন্তঃকরণ সম্বন্ধে ঐ তিনটি দৃষ্টিভঙ্গীরই সার্থকতা বা আংশিক সত্যতা রহিয়াছে। সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্তের অভিমত অন্তঃকরণের যে বাহ্য নিম্নতম অংশ মন,—যাহাকে তাহারাও একাদশ ইন্দ্রিয় বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন—তাহা সঙ্কোচপ্রাপ্ত হইয়া অণু হইতে পারে, এবং তাহা জ্ঞাতার সহিত ইন্দ্রিয়ের যোগ স্থাপনও করে। অন্তঃকরণের মন-অংশে তার্কিকগণের অভিমত যান্ত্রিক দৃষ্টিভঙ্গী অনেকখানি সত্য। আচার্য শঙ্করও ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন যে, একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষসত্ত্বেও যাহার সান্নিধ্য-বশতঃ একটি ইন্দ্রিয়ের জ্ঞান উৎপন্ন হয়, এবং যাহার অসান্নিধ্যবশতঃ অপর ইন্দ্রিয়ের জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, তাহাই মন। বাৎস্যায়নভাষ্যেও মনের সদ্ভাবের প্রমাণরূপে একই কথা বলা হইয়াছে। এই যুক্তিতে যে মন সিদ্ধ হয়, তাহাকে পরমাণু

১। প্রত্যভিজ্ঞাহৃদয়—৫

২। ত্রিপুরারহস্যতন্ত্র—১৮।১১৭

৩। যোগবাশিষ্ঠ রামায়ণ—উৎপত্তি প্রকরণ, ৯৬।৩

পরিমাণ না মানিলেও অতি ক্ষুদ্র বা সূক্ষ্ম অবশ্যই মানিতে হইবে; কেন না, অন্যথা ইন্দ্রিয়বিশেষের সান্নিধ্যকালে অপর ইন্দ্রিয়ের সহিত অ-সান্নিধ্য সিদ্ধ হইবে না। সুতরাং সাংখ্যবেদান্তের অভিমত অন্তঃকরণেরও এক অবস্থা যে মন তাহা যন্ত্রবৎ জ্ঞাতা ও ইন্দ্রিয়ের যোগ-স্থাপক, এবং অণুবৎ ক্ষুদ্র—ইহা স্বীকার করিতে হয়। 'অন্যত্রমনা ছিলাম, তাই দেখিতে পাই নাই'—ইত্যাদি বৃহদারণ্যক উপনিষদের বাক্যেও অন্তঃকরণের এই দিকটার ইঙ্গিত আমরা পাইয়া থাকি। ভাট্ট ও পাতঞ্জলের মতে মন বিভু বলিয়া স্বীকৃত হইলেও দেহেন্দ্রিয়াবচ্ছেদেই তাহার ইন্দ্রিয়ত্ব ও বৃত্তি স্বীকৃত হইয়া থাকে।

আবার, সাংখ্য, পাতঞ্জল, বেদান্তের মতেও স্বীকৃত অন্তঃকরণ জড়পদার্থ হইলেও সাত্ত্বিক স্বচ্ছ পদার্থ বলিয়া চিৎপ্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া চেতন জ্ঞাতা-রূপে সকল জ্ঞানাদির কর্তা হইয়া থাকেন। সুতরাং নিম্নদিক্ হইতে দেখিলে অন্তঃকরণ জড় পরিণামী পদার্থরূপে প্রতীয়মান হইলেও, ঊর্ধ্বদিক্ হইতে—চৈতন্যের দিক্ হইতে দেখিলে ইহাকে জড়-বিষয়ের দ্বারা সঙ্কুচিত চৈতন্য বলিয়াই প্রতীতি হইতে পারে। শৈবাগম, তন্ত্রপ্রভৃতি এই দৃষ্টিভঙ্গী লইয়াই অন্তঃকরণকে চৈতন্যেরই অবস্থাবিশেষ বা পরিণাম বলিতে সাহসী হইয়াছে।

যাহা হউক, এইভাবে কথঞ্চিৎ সামঞ্জস্য স্থাপনের প্রয়াস পাইলেও একথা স্বীকার করিতেই হইবে যে, সাংখ্যবেদান্তের যে জ্ঞাতৃচৈত্তিক বা চেতনমানসিক দৃষ্টিভঙ্গী তাহাই শ্রুতিসম্মত ও অধিকতর যুক্তিসঙ্গত। শ্রুতিতে বহুস্থানে মনের উৎপত্তি কথিত হওয়ায় মনের বা অন্তঃকরণের মধ্যপরিমাণই শ্রুতির স্বীকৃত। 'কাম, সংকল্প, সংশয়, শ্রদ্ধা অশ্রদ্ধা, লজ্জা, জ্ঞান, ভয়—এই সকলই মন'—এই বৃহদারণ্যক বাক্যে ইচ্ছা, জ্ঞানপ্রভৃতিকে স্পষ্টই অন্তকরণের পরিণাম বা ধর্ম বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। সুতরাং অন্তঃকরণ ইহাদের আশ্রয় বলিয়া অন্তঃকরণই জ্ঞাতা, ভোক্তা, কর্তা। পক্ষান্তরে ছান্দোগ্যের বাক্যে মনকে অন্নময় বলাতে, অন্নের সূক্ষ্মতম অংশে মনের পুষ্টি কথিত হওয়ায়, এবং অন্নের গ্রহণে ও অগ্রহণে মনের বৃদ্ধি ও ক্ষয় অভিহিত হওয়ায় অন্তঃকরণের স্বরূপতঃ জড়ত্বও স্বীকৃত হইয়াছে।

আবার জড় অন্তঃকরণের চেতনত্ব বা জ্ঞাতৃত্ব সম্ভব নহে বলিয়া তাহাতে আত্মস্বরূপ চৈতন্যের যোগ অর্থাৎ চিৎপ্রতিবিম্বও স্বীকার করিতে হয়। তাই সাংখ্যকারিকাকার ঈশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছে—'তাই চিৎসংযোগবশতঃ অচেতন বুদ্ধি

চেতনাযুক্তের ন্যায় হইয়া থাকে।'[৪] যেহেতু, এতদ্ব্যতীত বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের জ্ঞাতৃত্ব সিদ্ধ হয় না। বেদান্তিগণ ইহাকেই—এই প্রতিবিম্বিত চৈতন্যকেই চিদাভাস বলিয়া থাকেন। এই চিদাভাসযুক্ত অন্তঃকরণই জ্ঞাতা, ভোক্তা, কর্তা।

এই জ্ঞাতা অন্তঃকরণই সকল কর্মাবশেষরূপ অদৃষ্ট, এবং জ্ঞানাবশেষরূপ সংস্কারের আশ্রয় বা আধার। আবার এই অদৃষ্ট ও সংস্কারের সাহায্যেই অন্তঃকরণের সকল পরিণাম, সকল ব্যাপার সংঘটিত হইতেছে। বৃহদারণ্যকে আমরা দেখিয়াছি যে জীবাত্মা প্রাণ মন লইয়া যখন প্রয়াণ করে, তখন পূর্বকর্ম, বিদ্যা, এবং সংস্কারকে সঙ্গে লইয়া যায়।[৫] সুতরাং অন্তঃকরণই অর্থাৎ বুদ্ধি বা অহংকারই এই সকল বৃত্তি ও ব্যাপারের আশ্রয়।

তার্কিক, মীমাংসক, রামানুজপ্রভৃতি দার্শনিকগণ যে আত্মারই অহন্তা, অর্থাৎ আত্মাই অহংপদবাচ্য বলিয়া স্বীকার করেন, বস্তুতঃপক্ষে সেই অহং-রূপটি অন্তঃকরণেরই আত্মস্বরূপের নহে। বৃহদারণ্যকেই মনের উৎপত্তি এবং 'অহম্'-এর উৎপত্তি সুন্দরভাবে বর্ণিত হইয়াছে। সমষ্টিপ্রাণ ও বুদ্ধিস্বরূপ যে হিরণ্যগর্ভ তিনি সমনস্ক হইবার নিমিত্ত মনকে সৃষ্টি করিলেন,—'তন্মনোঽকুরুত আত্মন্বী স্যামিতি।' সেই মনের মননাদিব্যাপার নির্বাহের জন্য আবার সেই প্রাণাভিমানী—'মনের সহিত মিথুনরূপে বাক্‌কে সৃষ্টি করিলেন।'[৬] সেই জন্যই বাক্ ও মনের মিলনে মননাদিব্যাপার সম্ভব হয়। আবার, এইরূপে মননসামর্থ্য লাভ করিয়াও যেহেতু তিনি নিজেকে ছাড়া আর কিছু দেখিতে পাইলেন না, সেইহেতু তিনি প্রথমেই 'অহমস্মি'—অর্থাৎ আমি আছি—এইরূপ উচ্চারণ করিলেন; তাই তিনি 'অহম্'—এই নামযুক্ত হইলেন।[৭] এইরূপে মন বা অন্তঃকরণের সৃষ্টির পর মনেরই মননবিশেষরূপে—বুদ্ধিরই পরিণামবিশেষরূপে 'অহম্'কে প্রাপ্ত হই। তাই সাংখ্যশাস্ত্রে 'অহং'-কে বুদ্ধিরই পরিণাম স্বীকার করা হইয়াছে।

যাহা হউক, এইরূপে অহংভাবপ্রাপ্ত বুদ্ধিদ্বারা পরিচ্ছেদ বা সীমাবদ্ধতা অনুভব করিয়া পরমপুরুষ আবার অহংভাবেই বহুভবনের যে আকাঙ্ক্ষা করিয়া

৪। সাংখ্যকারিকা—২০

৫। বৃহদারণ্যকোপনিষৎ—৪।৪ ২-৩

৬। ঐ—১।২।১; ১।২।৪

৭। ঐ—১।৪।১

থাকেন—'আমি বহু হইব, প্রজাত হইব'[৮]—ইহাই সৃষ্টির মূল রহস্য। মানুষের মনও এইভাবেই অহংভাব করিয়া এই অহং-কে প্রসারিত করিবার নিমিত্ত সৃষ্টির আকাঙ্ক্ষা করে। সকল সৃষ্টিপ্রচেষ্টার মূলে এই অহংপ্রসারের আকাঙ্ক্ষা।

সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে, যদিও বুদ্ধি, অহংকার ও মন—এই ত্রিবিধ অন্তঃকরণের মধ্যে নিশ্চয়াত্মিকা বুদ্ধিই সংস্কারাদির আশ্রয় বলিয়া প্রধান অন্তঃকরণ, তথাপি অহংকারই—'ইহা আমার অনুকূল, ইহা আমার প্রতিকূল'—এইরূপে সকল বস্তুর মূল্যনির্ধারণ করে বলিয়া সকল ব্যবহারে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির মূলরূপে অবস্থিত। এই অহংকারও প্রকৃতির পরিণাম বলিয়া ত্রিগুণাত্মক। 'অহং করোমি'—আমি করি—ইত্যাদি প্রতীতিবশতঃ এই অহং-রূপেই বুদ্ধি কর্তা সাজিয়া সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণের প্রাধান্যে সাত্ত্বিক কর্তা, রাজসিক কর্তা, ও তামসিক কর্তা হইয়া থাকে। তাই ভগবদ্গীতায় কথিত হইয়াছে—'জ্ঞান, কর্ম ও কর্তা গুণভেদে ত্রিবিধ হইয়া থাকে।[৯]

অদ্বৈতবেদান্তমতেও চিদাভাসযুক্ত অন্তঃকরণই অহংশব্দের মুখ্যার্থ, এবং তাহাই সর্ব ব্যবহারে কর্তা, ভোক্তারূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। গুণভেদে কর্তার উক্ত ত্রৈবিধ্য তাঁহাদের সমর্থিত। একই অন্তঃকরণ—একই অহং গুণের ভেদে অর্থাৎ গুণপ্রাধান্যের ভেদে ত্রিবিধ হইয়া থাকে। যথা—'আসক্তিবর্জিত, গর্বরহিত, ধৈর্য ও উৎসাহযুক্ত, সিদ্ধি ও অসিদ্ধিতে নির্বিকার যে কর্তা তিনিই সাত্ত্বিক কর্তা।'[১০] এই সাত্ত্বিক কর্তার বুদ্ধি এবং জ্ঞানও সাত্ত্বিক হইয়া থাকে। যথা—'যে বুদ্ধি প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিকে, কার্য ও অকার্যকে, ভয় ও অভয়কে, বন্ধন ও মোক্ষকে যথার্থরূপে জানে সেই বুদ্ধিই সাত্ত্বিক বুদ্ধি।' 'সকল বিভক্ত প্রাণী বা বস্তুতে যাহাদ্বারা একটি অব্যয়ভাব দেখা যায় সেই জ্ঞানই সাত্ত্বিক জ্ঞান।'[১০]

এইরূপে সাত্ত্বিক কর্তা, সাত্ত্বিকবুদ্ধি ও সাত্ত্বিকজ্ঞানের ন্যায় রাজস কর্তা প্রভৃতিও উক্ত হইয়াছে।—'যে কর্তা আসক্তিযুক্ত, কর্মফলাকাঙ্ক্ষী, হিংসাপরায়ণ, অশুচি, এবং হর্ষ ও বিষাদযুক্ত সে রাজস কর্তা।' 'যে বুদ্ধিদ্বারা ধর্ম ও অধর্মকে, কর্তব্য ও অকর্তব্যকে, যথাযথভাবে জানিতে পারে না সেই বুদ্ধি রাজসী।'

৮। ছান্দোগ্যোপনিষৎ—৬।২।৩

৯। ভগবদ্গীতা—১৮।১৯

১০। ভগবদ্গীতা—১৮।২৬,৩০,২০

'যে জ্ঞান সকল পদার্থে বা প্রাণীতে পৃথক্ প্রকার নানা পদার্থকে পৃথক্ বলিয়াই জানে সেই জ্ঞান রাজস জ্ঞান।'[১১] আবার তামস কর্তা-প্রভৃতিও বলা হইয়াছে। —'একাগ্রতারহিত, প্রকৃতির বশ, অনম্র, বঞ্চক, স্বার্থবশে পরানিষ্টকারী, অলস, বিষাদগ্রস্ত ও দীর্ঘসূত্রী যে কর্তা সে তামস কর্তা।' 'যে তমসাবৃত বুদ্ধি অধর্মকে ধর্ম বলিয়া, এবং সকল অর্থকেই বিপরীতরূপে জানে সেই বুদ্ধি তামসী।' 'যে জ্ঞান কোনও কার্যবস্তুকে বিনা হেতুতে কৃৎস্ন—অর্থাৎ 'সব কিছু' বা পূর্ণ বলিয়া মনে করিয়া তাহাতে আসক্ত হয়, সেই অযথার্থ ক্ষুদ্র জ্ঞানই তামস জ্ঞান।'[১২] এইরূপে তামস কর্মও বলা হইয়াছে—'নিজের সামর্থ্য, ভাবী ফল, শক্তিক্ষয়, পরপীড়াপ্রভৃতি বিচার না করিয়া মোহবশতঃ যে কর্ম করা হয় তাহা তামস কর্ম।'[১৩]

এখানে সত্ত্ব, রজ, ও তমোগুণের প্রাধান্যের ভেদে মানুষের প্রকৃতিভেদ, বা মানসিক শ্রেণীভেদ স্থাপিত হইয়াছে। আরও বুঝা যাইতেছে যে অন্তঃকরণের যাহা কিছু দোষ-গুণ, উচ্চ-নীচ ভাব সবই এই গুণভেদেই হইয়া থাকে। আরও বলা যায় যে, পাশ্চাত্য মনোবৈজ্ঞানিক ফ্রয়েড্ প্রভৃতি মনের বিশ্লেষণে যে 'super ego' 'ego', ও 'id'এর কথা বলেন সেই সকলের ব্যবহার অন্তঃকরণের সত্ত্ব, রজঃ, ও তমোগুণসকলের দ্বারাই ব্যাখ্যাত হইতে পারে। তবে, উহাদের উৎপত্তির প্রণালী ও স্বরূপে অনেক ভেদও আছে। তাহারা বলেন মনের মধ্যে যে 'super-ego' অর্থাৎ 'পাকা-আমি' বিদ্যমান, সে সর্বদাই নিজের বিশ্লেষণ ও বিচার করিয়া নিজের দণ্ডবিধান করিয়া থাকে এবং তাহা হইতে নানা মহৎপ্রবৃত্তির উদ্ভব হয়। আবার মানুষের মনে যে 'ego' বা 'অহং' অবস্থিত তাহার তুষ্টি ও পুষ্টির জন্য—তাহার লাভ লোকসানের জন্যই মানুষের সকল সাধারণ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির উদ্ভব হয়। আবার, মানুষের মনে বিদ্যমান যে 'id', অর্থাৎ জৈবপ্রকৃতি তাহা হইতেই কাম, ক্রোধ, লোভপ্রভৃতি হীন প্রবৃত্তির উৎপত্তি হইয়া থাকে। সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্তের মতে এইগুলি অন্তঃকরণে অবস্থিত সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণের, বা তাহাদের মিশ্রণের দ্বারাই—অর্থাৎ তাহাদের প্রাবল্য ও ন্যূনতার দ্বারাই সংঘটিত হয়। পূর্বোক্ত গীতার

১১। ভগবদ্গীতা—১৮।২৭,৩১,২১

১২। ভগবদ্গীতা—১৮।২৮,৩২,২২

১৩। ভগবদ্গীতা—১৮.২৫

শ্লোক-সমূহে তাহাই বিবৃত হইয়াছে। অবশ্য পূর্বোক্ত তুলনা সর্বাংশে নহে, অনেক প্রভেদও আছে।

উপসংহারে বলা যায় যে, ভারতীয় এইসকল মনস্তাত্ত্বিকগণের মতে অন্তঃকরণে তিনগুণই অল্পাধিক পরিণামে থাকিলেও, এবং ইহাদের ন্যূনতা ও আধিক্যবশতঃ মানসিক প্রকৃতির পার্থক্য ঘটিলেও, বুদ্ধির একটা ঔপাদানিক বা স্বাভাবিক সত্ত্বগুণের আধিক্য আছে—যেজন্য বুদ্ধিকে 'সত্ত্ব'-নামেও অভিহিত করা হইয়া থাকে। সেই সত্ত্বাধিক্যহেতু তাহাতে চৈতন্যের প্রতিবিম্বন বা তাহার চেতনায়মানতা সম্ভব হয়। অপরদিকে এই সত্ত্বপ্রাধান্যহেতুই বুদ্ধির সত্য বা তত্ত্বনির্ণয়ের একটা স্বাভাবিক ক্ষমতা ও প্রবণতা আছে। সেই জন্যই বুদ্ধির দ্বারা সত্যের জ্ঞান বা তত্ত্বের জ্ঞান সম্ভব। নতুবা, আমাদের কোন সত্যকেই জানা সম্ভব হইত না। তাই প্রমাণবার্তিক উদ্ধৃত করিয়া ভামতীকার বলিয়াছেন—'তত্ত্বপক্ষপাতো হি ধিয়াং স্বভাবঃ'—অর্থাৎ বুদ্ধিসকলের স্বভাবই তত্ত্বের দিকে ঝুঁকিয়া পড়া। সেইজন্যই আমাদের পক্ষে পরম সত্য—পরতত্ত্বকেও জানা সম্ভব বুদ্ধির দ্বারাই। 'দৃশ্যতে ত্বগ্র্যয়া বুদ্ধ্যা সূক্ষ্ময়া সূক্ষ্মদর্শিভিঃ।'—অর্থাৎ (সেই প্রচ্ছন্ন পরমাত্মাও) সূক্ষ্মদর্শিগণকর্তৃক একাগ্র শুদ্ধ বুদ্ধির দ্বারা দৃষ্ট হইয়া থাকে।

প্রায় সকল ভারতীয় দার্শনিকের মতেই আবার যোগাভ্যাসের দ্বারা এই বুদ্ধির অলৌকিক উৎকর্ষসাধন স্বীকৃত হইয়াছে। অভ্যাস ও বৈরাগ্যসাধনের দ্বারা এই বুদ্ধির বা চিত্তের ক্ষিপ্ত, মূঢ়, ও বিক্ষিপ্ত—এই তিনটি ভূমি বা অবস্থাকে অতিক্রম করিয়া রজঃ ও তমোগুণকে বশীভূত করিয়া শুদ্ধসত্ত্বের অর্জনপূর্বক একাগ্র ও নিরুদ্ধ অবস্থা লাভ করিলে চিত্ত নানা লোকাতীত শক্তির অধিকারী হইতে পারে; অলৌকিক জ্ঞানও লাভ করিতে পারে। ধারণা, ধ্যান ও সমাধি-রূপ চিত্তসংযমের দ্বারা শরীরের আভ্যন্তরীণ নাড়ীব্যূহে জ্ঞান, অথবা বাহিরের মহাকাশে অবস্থিত ভুবনসংস্থানের জ্ঞানও হইতে পারে। তাহা হইতেও বড় কথা, ঐসকল অলৌকিক সামর্থ্যকেও জ্ঞান ও পরবৈরাগ্যের দ্বারা তুচ্ছ করিয়া চরম সত্যের—পরতত্ত্বের সাক্ষাৎকার লাভ করিয়া শাশ্বতী শান্তি বা পরমানন্দের অধিকারী হইয়া থাকে। সুতরাং প্রাচীন ভারতের মনোবিজ্ঞান বা মনোবিদ্যা মানুষের নিকট পরম আশার বাণীই বহন করিয়া আনে।

গ্রন্থ-পঞ্জী

(বর্ণক্রমানুসারে)

গ্রন্থনাম	গ্রন্থকর্তা	সংস্করণ
অগ্নিপুরাণ	বেদব্যাস	চৌখাম্বা
অথর্ববেদ	(শ্রুতি)	স্বাধ্যায়মণ্ডল
অদ্বৈতদীপিকা	নৃসিংহাশ্রম	মেডিকেল হল প্রেস, বেনারস্
অদ্বৈতসিদ্ধি	মধুসূদন সরস্বতী	নির্ণয়সাগর
অভিধর্মকোষ	বসুবন্ধু	
আপস্তম্ব-ধর্মসূত্র	আপস্তম্ব	বোম্বে সংস্কৃতসিরিজ.
আশ্বলায়ন-গৃহ্যসূত্র	আশ্বলায়ন	আনন্দ আশ্রম
ঐতরেয়োপনিষৎ	(শ্রুতি)	নির্ণয়সাগর
ঋগ্বেদ	(শ্রুতি)	স্বাধ্যায়মণ্ডল
কণাদরহস্য	শঙ্করমিশ্র	চৌখাম্বা
কৈবল্যোপনিষৎ	(শ্রুতি)	
গরুড়-পুরাণ	বেদব্যাস	চৌখাম্বা
গৌতম-ধর্মসূত্র	গৌতম	আনন্দ আশ্রম
চরকসংহিতা	অগ্নিবেশ	
ছান্দোগ্যোপনিষৎ	(শ্রুতি)	নির্ণয়সাগর
তর্কভাষা	কেশব মিশ্র	চৌখাম্বা
তর্কসংগ্রহ	অন্নংভট্ট	চৌখাম্বা
তত্ত্বচিন্তামণি	গঙ্গেশোপাধ্যায়	এসিয়াটিক্ সোসাইটি
তত্ত্ববৈশারদী (যোগভাষ্যটীকা)	বাচস্পতিমিশ্র	চৌখাম্বা
তত্ত্বসংগ্রহ	শান্তরক্ষিত	বরোদা
,,	,,	বৌদ্ধভারতী
তত্ত্বসংগ্রহ-টীকা	কমলশীল	বরোদা
তত্ত্বার্থবৃত্তি	ভাস্করনন্দী	মহীশূর
তত্ত্বার্থাধিগমসূত্র	উমাস্বামী	মহীশূর
তত্ত্বানুসন্ধান	মহাদেব সরস্বতী	এসিয়াটিক্ সোসাইটি

গ্রন্থনাম	গ্রন্থকর্তা	সংস্করণ
তত্ত্বালোক (তর্কভাষা-টীকা)	রুদ্রধর	চৌখাম্বা
ত্রিপুরারহস্য (তন্ত্র)		সরস্বতীভবন, বারাণসী
তৈত্তিরীয়োপনিষৎ	(শ্রুতি)	
দিনকরী (সিদ্ধান্তমুক্তাবলী-টীকা)	দিনকরভট্ট	নির্ণয়সাগর
ন্যায়কন্দলী	শ্রীধর	বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয়
ন্যায়মঞ্জরী	জয়ন্তভট্ট	চৌখাম্বা
ন্যায়-সিদ্ধান্তমুক্তাবলী	বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন	নির্ণয়সাগর
ন্যায়বিন্দু	ধর্মকীর্তি	চৌখাম্বা
ন্যায়বিন্দু-টীকা	ধর্মোত্তর	চৌখাম্বা
ন্যায়বোধিনী (তর্কসংগ্রহ-টীকা)	গোবর্ধন	বারাণসী, হরিকৃষ্ণ নিবন্ধমণিমালা
ন্যায়সূত্র	গৌতম	আনন্দ আশ্রম
ন্যায়সূত্রভাষ্য	বাৎস্যায়ন	আনন্দ আশ্রম
পঞ্চদশী	বিদ্যারণ্য (মাধবাচার্য)	
পঞ্চপাদিকা	পদ্মপাদাচার্য	মাদ্রাজ্ গভর্মেণ্ট
পঞ্চপাদিকা-বিবরণ	প্রকাশাত্মযতি	মাদ্রাজ্ গভর্মেণ্ট
পদার্থতত্ত্বসার	জয়নারায়ণ	কলিকাতা
পরীক্ষামুখসূত্র	মাণিক্যনন্দী	নির্ণয়সাগর
পৈঙ্গলোপনিষৎ	(শ্রুতি)	
প্রকরণ-পঞ্জিকা	শালিকনাথ	চৌখাম্বা
,,	,,	বেনারেস্ হিন্দুবিশ্ববিদ্যালয়
প্রত্যভিজ্ঞাহৃদয়	ক্ষেমরাজ	চৌখাম্বা
প্রত্যভিজ্ঞা-কারিকা	উৎপলদেব	কাশ্মীর
প্রমাণবার্তিক	ধর্মকীর্তি	হিন্দুবিশ্ববিদ্যালয়
প্রমেয়কমলমার্তণ্ড (পরীক্ষামুখসূত্র-টীকা)	প্রভাচন্দ্র	নির্ণয়সাগর
প্রমেয়রত্নমালা (পরীক্ষামুখসূত্র-টীকা)	অনন্তবীর্য	চৌখাম্বা
প্রশস্তপাদভাষ্য	প্রশস্তপাদ	বারাণসেয় সংস্কৃতবিশ্ববিদ্যালয়
প্রশ্নোপনিষৎ	(শ্রুতি)	

গ্রন্থনাম	গ্রন্থকর্তা	সংস্করণ
প্রাভাকরবিজয়	নন্দীশ্বর	সংস্কৃতসাহিত্যপরিষৎ, কলিকাতা
বৃহদারণ্যকোপনিষৎ	(শ্রুতি)	নির্ণয়সাগর
বৌধায়ন-ধর্মসূত্র	বৌধায়ন	
ব্রহ্মবিন্দু-উপনিষৎ	(শ্রুতি)	
ব্রহ্মসূত্র	বেদব্যাস	নির্ণয়সাগর
ব্রহ্মসূত্র-শংকরভাষ্য	শংকরাচার্য	নির্ণয়সাগর
ব্রহ্মসূত্র-শ্রীভাষ্য	রামানুজাচার্য	নির্ণয়সাগর
ভক্তিরসায়ন	মধুসূদন সরস্বতী	কলিকাতা
ভক্তিরসামৃতসিন্ধু-টীকা	শ্রীজীব গোস্বামী	
ভগবদ্গীতা	বেদব্যাস	
ভামতী (ব্রহ্মসূত্র-শাংকরভাষ্য-টীকা)	বাচস্পতিমিশ্র	নির্ণয়সাগর
ভাষাপরিচ্ছেদ	বিশ্বনাথ ন্যায়পঞ্চানন	নির্ণয়সাগর
মধ্বভাষ্য (ব্রহ্মসূত্রভাষ্য)	মধ্বাচার্য	
মনু-সংহিতা	মনু (স্মৃতি)	
মহাভারত	বেদব্যাস	
মাণ্ডুক্যোপনিষৎ	(শ্রুতি)	
মাণ্ডুক্য-শাংকরভাষ্য	শংকরাচার্য	আনন্দআশ্রম
মানমেয়োদয়	ভট্টনারায়ণ	আদিয়ার
”	”	ত্রিবান্দ্রম্
মীমাংসা টুপ্‌টীকা	কুমারিলভট্ট	আনন্দআশ্রম
মুণ্ডকোপনিষৎ	(শ্রুতি)	
যতীন্দ্রমতদীপিকা (সটীক)	শ্রীনিবাস	আনন্দাশ্রম
যাস্কনিরুক্ত	যাস্ক	সংস্কৃতপুস্তকালয়, দিল্লী
যুক্তিদীপিকা	?	কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্
যোগসূত্র	পতঞ্জলি	চৌখাম্বা
যোগভাষ্য	ব্যাস	চৌখাম্বা
যোগবার্তিক (ঐ-টীকা)	বিজ্ঞানভিক্ষু	চৌখাম্বা
যোগবাশিষ্ঠরামায়ণ	ব্যাস	

গ্রন্থনাম	গ্রন্থকর্তা	সংস্করণ
যোগসার	বিজ্ঞানভিক্ষু	
লঙ্কাবতারসূত্র	?	কিয়োটো
বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ	বিদ্যারণ্য	অচ্যুতগ্রন্থমালা
বেদান্ত-পরিভাষা	ধর্মরাজাধ্বরীন্দ্র	চৌখাম্বা
বেদান্তসূক্তিমঞ্জরী	গঙ্গাধরেন্দ্র	কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্
বৈশেষিকসূত্র	কণাদ	
হিতোপদেশ	বিষ্ণুশর্মা	চৌখাম্বা
শবরভাষ্য (মীমাংসা-ভাষ্য)	শবরস্বামী	আনন্দআশ্রম
শুক্লযজুর্বেদ	(শ্রুতি)	স্বাধ্যায়মণ্ডল
শ্লোকবার্তিক	কুমারিলভট্ট	আনন্দআশ্রম চৌখাম্বা
ষড়্দর্শনসমুচ্চয়	হরিভদ্র	চৌখাম্বা
ঐ-টীকা	মণিভদ্র	চৌখাম্বা
সপ্তপদার্থী	শিবাদিত্য	কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্
সপ্তপদার্থী-টীকা (মিতভাষিনী)	মাধব সরস্বতী	কলিকাতা সংস্কৃতসিরিজ্
সর্বদর্শনকৌমুদী	মাধব সরস্বতী	ত্রিবান্দ্রম্
সর্বদর্শনসংগ্রহ	মাধবাচার্য	আনন্দআশ্রম
সাহিত্যদর্পণ	বিশ্বনাথ কবিরাজ	
সাংখ্যকারিকা	ঈশ্বরকৃষ্ণ	চৌখাম্বা
সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য	বিজ্ঞানভিক্ষু	চৌখাম্বা
সাংখ্যসূত্র	কপিল (?)	চৌখাম্বা
সিদ্ধান্তবিন্দু	মধুসূদন সরস্বতী	ভাণ্ডারকর ওরিয়েণ্টাল রিসার্চ ইনষ্টিটিউট্

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠা	পংক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৫	পাদটীকা-৫	কি স্যাৎ	কিং স্যাৎ
৯	১৩	কুমারিলভট্ট	কুমারিলভট্ট
১৫	৮	সংখ্য প্রবচন	সাংখ্যপ্রবচন
২১	২১	পুরিপুষ্টি	পরিপুষ্টি
*২৭	২	অনুযায়ি	অনুযায়ী
৩৬	২৬	যথাস্থনে	যথাস্থানে
১৩২	পাদটীকা-১১	সিদ্ধাণ্ড	সিদ্ধান্ত
১৫১	১৬	মাৎস	মাৎস্য
১৫১	পাদটীকা-৫	সূত্রস্থান	শারীরস্থান
১৫২	পাদটীকা-৬	সূত্রস্থান	শারীরস্থান

*আরও দুই এক স্থলে এতাদৃশ অশুদ্ধি আছে। সংস্কৃতে ক্লীবলিঙ্গ শব্দের বিশেষণরূপে ইন্-ভাগান্ত শব্দের হ্রস্ব-'ই'কারান্ত ব্যবহার শুদ্ধ হইলেও বাংলায় তাহা অশুদ্ধ।